

لباب المحصل في أصول الدين

للعلامة عبد الرحمن بن خلدون
المتوفى سنة ٨٠٨ هجرية

دراسة وتحقيق
أ. ك. ت.

عبد الله محمد حسن طحان
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

راجعة مع مقدمة تفسيرية
د. عبد السلام المنوفي ولباب المحصل
الأستاذ الدكتور

محمد علي أبو زيد
أستاذ الفلسفة ومدرس التراث الفكري
والخطوط في جامعة الإسكندرية

تصدير
الأستاذ الدكتور

فتحي محمد أبو عيانة

مدرس كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع بورس - الأزقة - ت ١٦٣ - ٤٨٣

٢٨٧ في حال البيع - الفاطمي ت ٩٧٤١٤٦

0160691



Bibliotheca Alexandrina

منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات (٢)

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

لُباب المحصل في أصول الدين

للعامة عبد الرحمن بن خلدون

المتوفى سنة ٨٠٨ هجرية

تحقيق وتعليق

الدكتور عباس محمد حسن سليمان

مدرس الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

راجعته مع مقدمة نقدية

بين علم الكلام الخلدوني ولباب المحصل

الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان

أستاذ الفلسفة ومدير مركز التراث القومي

والمخطوطات بجامعة الإسكندرية

تصدير

الأستاذ الدكتور / فتحى محمد أبو عيانة

عميد كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية

٤ في سويسرا - الأناطلة - ت ١٣٣ ٤٨٣

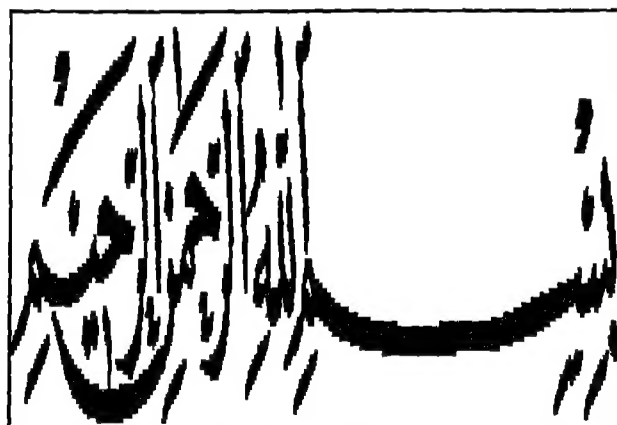
٣٨٧ في قبال السويس - العاظمي ت ٥٩٧٣١٤٦

حقوق الطبع محفوظة

دار المعرفة الجامعية
للطباعة والنشر والتوزيع

✻ الإدارة : ٤٠ شارع سوتير
الازارطة - الاسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

✻ الفرع : ٣٨٧ شارع قنال السويس
الشاطبي - الاسكندرية
ت : ٥٩٧٣١٤٦



تصدير

يسعدنى أن أقدم للقارئ المتخصص ثانى إصدارات مركز التراث القومى والمخطوطات بكلية الآداب - ذلك المركز الذى أنشئ سنة ١٩٨٤، وتحددت رسالته منذ البداية فى تدريب وتكوين الباحثين فى مجال جمع التراث، وحصر ما يصلح من المخطوطات للتحقيق، وإتاحة الفرصة لطلاب الدراسات العليا فى التراث الإنسانى عامة والإسلامى منه على وجه الخصوص من خلال خطوات أبرزها التحقيق والمراجعة والتعليق والنشر. وتطبيقاً لتلك السياسة فقد أصدر المركز كتابه الأول سنة ١٩٩٣ محققاً لمخطوط هام هو (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) لشمس الدين محمد بن محمود الشهرزورى من أعيان القرن السابع الهجرى.

ويأتى الكتاب الثانى من منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات تحقيقاً علمياً دقيقاً لواحد من مخطوطات علم الكلام والذى مازال يحتاج إلى الكثير من التحقيقات العلمية والدراسات المتعمقة لاستجلاء جوانبه وكشف أصوله الفلسفية والمنطقية، وهو مخطوط أصلى عنوانه (لباب المحصل فى أصول الدين) لعبد الرحمن بن خلدون - والذى كتبه سنة ٧٥٢ هجرية (١٣٥١ ميلادية). وقد حقق وعلق عليه باحث واعد فى هذا المجال هو الدكتور/ عباس محمد حسن سليمان مدرس الفلسفة الإسلامية بالكلية، وراجع الأستاذ الدكتور/ محمد على أبو ريان وقدم له بمقدمة مستفيضة وعميقة فى آن. وقد درس فى هذه المقدمة "علم الكلام الخلدونى بين لباب المحصل والمقدمة - دراسة مقارنة" انتهى فيها إلى جملة نتائج هامة تمثل ملامح هذا العلم عند بن خلدون.

ورغم أن مخطوط (لباب المحصل فى أصول الدين) قد أثار لدى كل من المحقق والمراجع عدداً من القضايا فى علم الكلام، وعكس آراء كثير من

الفلاسفة ، مما حيدا بالأستاذ الدكتور أبوريان إلى التشكيك في أمر نسبة المخطوط إلى ابن خلدون، أو أن ابن خلدون قد استمع إلى ملخصه هذا من شيخه (الأبلى) ، فإن ذلك لا ينقص من قيمة هذا المخطوط وأهميته كواحد من المخطوطات الجديرة بالتحقيق والنشر .

ولست في حاجة إلى القول - أننا نملك تراثاً ضخماً ومتنوعاً في ميادين المعرفة، وأن هذا التراث يضرب بجلوره في أعماق التاريخ المصري القديم والاعريقي والروماني والإسلامي والحديث، ويمثل معيلاً لا ينضب للباحثين . وتأتي منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات إسهاماً متواضعاً في هذا المجال وسعيًا حثيثاً نحو التذكير بقيمة هذا التراث وإمالة اللثام عن مكوناته النفيسة ودرره الكامنة . ولاريب أن ذلك كله يتطلب جهداً جماعياً كبيراً ومتواصلاً ، وإمكانات غير محدودة للحفاظ عليه والاستفادة منه .

ورغم أن مركز التراث القومي والمخطوطات بكلية الآداب مازال يخطو أولى خطواته في سبيل تحقيق غايته، فإنني على ثقة من تواصل الجهود واستمرار العطاء من قبل العاملين فيه، إيماناً منهم برسالة المركز ودوره المتميز - في الحفاظ على التراث وتحقيق المخطوطات الأصلية لتعم بها الفائدة ويزداد النفع لجمهرة القراء والباحثين .

وبهذه المناسبة أجد لزاماً علي أن أتوجه بأسمى آيات الشكر للأستاذ الدكتور/ محمد علي أبوريان الذي أخذ على عاتقه منذ البداية - بصبر وأناة - أن يصل بالمركز إلى تحقيق غايته المنشودة من خلال فكر أصيل وعلم غزير وتفانٍ في العمل رغم الإمكانيات المحدودة . كما أتوجه بالشكر للدكتور/ عباس محمد حسن سليمان مدرس الفلسفة بكلية الذي حقق هذا المخطوط بكفاءة ودقة تنم عن إخلاص في العمل وإدراك لقيمه .

ولاشك في أن منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات بكلية الآداب
تمثل إضافة جادة لجهود الكلية وسعيها الدعوب للارتقاء بالفكر ونشر المعرفة
والإسهام الحقيقى فى الحفاظ على تراثنا القومى وتحقيقه خدمة للعلم والوطن
والإنسانية .

وعلى الله قصد السبيل وهو الموفق والمستعان .

الإسكندرية فى : ١٩٩٥/٣/٢٦ .

أ.د. فتحى محمد أبو عيانه

عميد كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

مقدمة

ارتبطت الفلسفة بالدراسات الكلامية ارتباطاً شديداً منذ أواسط القرن الخامس الهجرى، وهو أمر كان له أثره الكبير فى طبيعة الدراسات الكلامية فى الإسلام. ولا أدل على تلك السمة الجديدة فى تطور علم الكلام، من أن المتكلمين المتأخرين قد استخدموا المنطق الصورى فى مؤلفاتهم؛ ومن ثم بدأ علم الكلام بداية جديدة اتضحت فيها علاقته بالفلسفة والمنطق؛ وذلك على الرغم من صيحات الفقهاء ضد الفلسفة والمنطق والمشتغلين بهما .

والواقع إن المتكلمين المتأخرين باستخدامهم للمنطق الصورى فى مؤلفاتهم كأداة ومنهجاً للبحث والاستدلال — استطاعوا أن يطوروا من منهجية علم الكلام ، فأدخلوا فى دائرة اهتمامهم المسائل الفلسفية واستخدموها كمقدمات فى الاستدلال على العقيدة الإسلامية . وبذلك أصبح المنطق الصورى هو المنهج الذى مارسه علماء الكلام المتأخرون . ويكفى أن نقول : إنه إذا كان ارتباط المنطق بالفلسفة سبباً فى ازدهاره ، فإن ارتباطه بعلم الكلام كان هو السبب الحقيقى وراء استمراره فى العالم الإسلامى.

والحق ، إن موضوع " علم الكلام الفلسفى " — كما نسميه — مازال يحتاج إلى الكثير من التحقيقات العلمية والدراسات المتعمقة للعمل على استجلاء جوانبه المتشعبة والكشف عن أصوله الفلسفية والمنطقية وكيف عاجلها المتكلمون الإسلاميون ومقدار ما قدموه من جديد فى مؤلفاتهم الكلامية . وذلك حتى تتمكن من توضيح بنية الفكر الإسلامى فى العصور المتأخرة .

من أجل ذلك ، رأينا أن نقدم اليوم للمكتبة الإسلامية تحقيقاً علمياً دقيقاً لواحدة من مخطوطات " علم الكلام الفلسفى " ، حتى نشارك فى العمل على سد النقص الذى أشرنا إليه آنفاً . وفى الوقت نفسه نكون قد اجتزنا خطوة

ثانية في طريقنا إلى إخراج مخطوطات هذا العلم إلى حيز النور . ولهذا وقع اختيارنا على كتاب "لباب المحصل في أصول الدين" للعلامة ابن خلدون .
ولما كان الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان قد تفضل بكتابة مقدمة تحليلية لهذا العمل ، لذلك فقد اكتفينا بها ولم نقدم دراسة تحليلية للكتاب .
والله أسأل أن يجعله عملاً مفيداً في دراسات "علم الكلام الفلسفي" ، الذي نسعى للإسهام في كشف النقاب عنه .

دكتور/ عباس محمد حسن سليمان

الإسكندرية في ١٩٩٥/٣/١م

أولاً

علم الكلام الخلدوني بين أبواب المحصل والمقدمة
(دراسة مقارنة)

بقلم أ.د. محمد علي أبو ريان

لقد تجاوز عصر ابن خلدون الموقف الكلامي الخالص، والذي جرى فيه المتكلمون على طريقة أهل السنة والسلف الصالح، كما يذكر هو نفسه؛ وكما سنرى فيما بعد حينما نتعرض للمقابلة بين موقف ابن خلدون الكلامي إزاء هذا الموضوع في مقدمته المعروفة، وبين موقفه في كتابه "لُبَابُ المحصل في أصول الدين"؛ حيث يُجدد ابن خلدون يخوض في مسائل الفلسفة ويربطها بمسائل علم الكلام. ويبدو أنه لم يحسن الإتصال بأساطين علم الكلام في أواخر عهدهم بالمذاهب الكلامية الخالصة؛ بل نراه يخلط بين هؤلاء الذين لم يحرفهم التيار الفلسفي، وبين من استهواهم النظر الفلسفي فحادوا عن مناهج المتكلمين واستراحوا إلى التبرير الفلسفي لكل إشكالات علم الكلام ومواقفه. ولهذا يمكن أن نتلمس في هذا الموجز الكبير لكتاب ابن الخطيب والنصير الطوسي، أثراً كبيراً لآراء السلف في علم الكلام كما أوضحها ابن خلدون في مقدمته؛ فهو يلتزم بقضايا قريبة من الفلسفة، ويحاول مناقشتها على ضوء آراء السابقين عليه، وخاصة آراء الفخر الرازي، ونصير الدين الطوسي، والكرامية؛ ثم يتصدى للرد عليها، وهو الأمر الذي فعله أيضاً مع المعتزلة والفلاسفة.

ويؤكد ابن خلدون نقلاً عن الأبلَى الذي قرأ عليه "المحصل" أي الأصل الذي صنّفه فخر الدين الرازي - أن هذا المؤلف يحتوي على جملة من الآراء والمذاهب، حيث يذكر أنه وجده كتاباً احتوى على مناهج كل فريق، وأخذ في تحقيق كل مسلك وطريق، إلا أنه فيه إسهاباً لا يميل هم أهل العصر إليه، وإطناباً لم تتعوده عقولهم. فلماذا حذف من ألفاظه ما يُستغنى عنه، وترك ما لا بد منه، وأضاف كل جواب إلى سؤاله. وحاول على قدر المستطاع أن يوجد تنسيقاً وانسجاماً بين مباحث هذا الكتاب وهو بصدد اختصاره وتهذيبه وترتيبه؛ وأيضاً أضاف إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصير الدين الطوسي، وأشار إلى ما أخذه عنه بعبارة: "ولقائل أن يقول". أما ما جاء به

ابن خلدون من بنات أفكاره ، فقد أشار إليه بلفظ : "لنا" ، وذكر بعد ذلك أنه سمي الكتاب "لباب المحصل" .

ويبدو أن ابن خلدون الأشعري الاتجاه كان ينطلق في نقده للفلاسفة والمتكلمين الذين ورد ذكرهم في المحصل من موقفه الكلامي السني؛ وهذا الموقف تحدت معاملة من خلال مقال المقدمة. ومن ثم، حاولنا أن نضع نصب أعيننا ماجاء في المقدمة، وموقفه في لباب المحصل . ولذلك، سنتعرض أولاً لموقف ابن خلدون الكلامي في مقدمته، وهي التي ستكون طرفاً في مناقشتنا لما أورده في لباب المحصل .

مقال علم الكلام في مقدمة ابن خلدون :

يعرف ابن خلدون علم الكلام بأنه : علم يتضمن الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمخالفين لمذاهب أهل السنة والسلف، ومدار هذه العقائد هو التوحيد .

ويعرض ابن خلدون في صياغة الأدلة التي يتكلم عنها ، فيرى أن كل حادث لا بد له من سبب متقدم عليه؛ ولاتزال الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجد لها وخالقها ، أي الله سبحانه وتعالى. وهذه الأسباب تنفسح طويلاً وعرضاً ؛ ومن ثم لا يحصرها إلا العلم المحيط ، ولا سيما أنه من جملة أسباب الأفعال "القصود والإرادات" ، وهذه لا يمكن الكشف عنها، إذ بعضها مجهول سببه. ويرى ابن خلدون أن هناك أمور من جملة هذه القصود والإرادات، أي من جملة الأفعال النفسية يلقيها الله في الفكر ؛ والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها، فلا يحيط علماً إلا بما هو ظاهر منها ويقع في مداركها .

ويرى ابن خلدون أن الله سبحانه وتعالى قد نهانا عن النظر إلى الأسباب ، لأنها وإد يهيم فيه الفكر ولا يظفر منه بطائل استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾^(١) . وربما انقطع الباحث عن الأسباب في مرحلة ما، ووقف عاجزاً عن الارتقاء إلى ما فوقه ، فتذلل قدمه ويصبح من الضالين الهالكين .

وفي نظر ابن خلدون أن هذا الشخص الذي يتوقف عن استكمال النظر في الأسباب صعبوداً إلى المسبب الأول سيتحكم فيه هذا الموقف، فلا يستطيع الرجوع عنه. ومن ثم، فيجب أن نحتز من الوقوع في هذا الموقف ، وذلك بقطع النظر عن الخوض في الأسباب ، لأننا أيضاً نجهل تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسيبتها ، لأننا نعناد على رؤية المسبب يتبع السبب، أى اقتران المعلول بالعلة على ماسيقوله الفيلسوف "هيوم" فيما بعد. ومن ثم، فإن حقيقة التأثير وكيفية تظل مجهولة: ﴿ وما لوتيم من العلم إلا قليلاً ﴾^(٢) . ولهذا يقول ابن خلدون أمرنا بالشارع بقطع النظر في هذه الأسباب جملة، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها، حتى ترسخ صفة التوحيد في النفس كما يلهمنا الله ، وهو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لمعرفته بالغيب. وهذا هو مايسمى بالتوحيد المطلق ، ﴿ قل هو الله أحد .. ﴾^(٣) .

ويستمر ابن خلدون في مناقشة موقف السلف والأشاعرة بصفة خاصة في هذه الناحية ، فيرى أنه يجب أن نشكك فيما يزعمه الفكر من أنه قادر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، ومعرفة تفصيل الوجود كله؛ ويرى أن الوجود عند كل مدرك في بادئ الرأي منحصر في مداركه لايزيد عليها؛ ولكن الحقيقة

^(١) سورة الأنعام ، آية : ٩١ .

^(٢) سورة الإسراء ، آية : ٨٥ .

^(٣) سورة الاخلاص ، آية : ١ .

تختلف عن ذلك، ويستدل على ذلك بأن كل من ينقصه صنف من الحس يفقد إدراك المحسوسات المقابلة له . وهو يرى أن هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن مدركاتنا مخلوقة محدثة. وهذا الإدراك هو من عند الله ذلك أن إدراكاتنا ومدركاتنا محدودة، ونحن عاجزون عن الإدراك فى استقلال عما يأمرنا به الشارع ويلقيه فى نفوسنا .

ويرى ابن خلدون أيضاً أن هذا الموقف الذى يجعل الإدراك والمدركات كلها من قبيل الفعل الإلهى لا يقدح فى العقل ، إذ أن العقل مع أنه ميزان صحيح وأحكامه يقينية ، إلا أنه لا يمكن أن نزن به حقائق التوحيد والنبوة والصفات الإلهية، وكل أمور الغيب . فإذا حاول العقل إدراك هذه الأمور بذاته بدون مدد إلهى، فإنه سيضل فى يداء الأوهام . ويتهى إلى القول بأن العجز عن إدراك التوحيد هو إدراك له . والمعتبر فى هذا التوحيد ليس الإيمان فقط – وهو تصديق حكمى – بل حصول صفة منه تكيف بها النفس؛ بمعنى أن يدخل الإيمان إلى القلوب كصفة مستقرة به ، فتحصل بسببه للمؤمن ملكة الطاعة والإنقياد وتفريغ القلب من الشواغل حتى ينقلب المرید السالك ربانياً .

ويتهى ابن خلدون من مناقشة هذه المسألة إلى القول بأنه قد تبين من جميع ما قدرناه أن المطلوب فى التكليف كلها هو حصول ملكة راسخة فى النفس يحصل عنها علم اضطرارى للنفس هو التوحيد ، وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذى تحصل به السعادة سواء كانت هذه التكليف قلبية أو بدنية. وهذا الإيمان الراسخ فى القلب ذو مراتب : أولها التصديق القلبى الموافق للسان، وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبى، وما يتبعه من العمل. ومن ثم تلتزم الجوارح بالطاعة فى جميع تصرفاتها ، ونعنى بها طاعة التصديق الإيمانى. وتلك هى أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذى لا يقترب المؤمن معه صغيرة

ولأكبيرة ؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الإنحراف عن الإيمان قدر طرفة عين .

فالإيمان إذن قول وعمل ونعنى به الإيمان الكامل ، فقد تنفادت منازل المؤمنين بحسب مراتب إيمانهم . أما جملة هذه العقائد التى هى مدار الإيمان، فهى كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حينما سُئل عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، وهذه أيضاً هى العقائد المقررة فى علم الكلام .

ويشرع ابن خلدون بعد ذلك فى تفصيل القول فى موضوعات علم الكلام وكيفية حدوثه فى الملة، فهو يعود ثانية إلى استعراض ما أمرنا الشارع به من توحيد مطلق وإرجاع كل الأفعال إليه وإفراده بالقدم؛ وكيف أننا نعجز عن إدراك حقيقة هذا الخالق المعبود. ومن ثم، فلا بد من الاعتقاد فى تنزيهه عن مخلوقاته التى تلحقها صفات النقص؛ ثم يجب أن نصفه بالكمال المطلق فى ذاته وفى صفاته . وكذلك يجب أن نسلم بصحة الوحى وبعثة الرسل للنجاء من شقاء الميعاد؛ وكذلك لابد من الاعتقاد فى وجود الجنة والنار .

وأخيراً يجب أن نستنبط الأدلة العقلية على هذه الغيبات من الكتاب والسنة، وهكذا فعل السلف. ولكن ظهر الخلاف حول تفاصيل هذه العقائد بسبب بعض الآيات المتشابهة ، وعن طريق الاشتغال بها ومحاولة تأويلها حدث الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل الخالص، وهى أمور دفعت إلى التوسع فى مباحث علم الكلام.

وتفصيل هذا الأمر أن القرآن الكريم قد وردت فيه آيات كثيرة فى وصف المعبود بالتنزيه المطلق وهى ظاهرة الدلالة من غير تأويل، وكلها أسلوب صريحة فى بابها فوجب الإيمان بها كما يقول ابن خلدون وأخذت على ظاهرها . ثم

وردت آيات أخرى فى القرآن الكريم قليلة توهم التشبيهية ، وقضى العلماء بأن هذه الآيات من كلام الله ؛ ومن ثم ، فينبغى الإيمان بها دون التعرض لمعناها أو تأويلها ، وهذا معنى قولهم " أيروها كما جاءت " ، أى أمنوا بها دون التعرض لتأويلها ؛ فربما كانت من قبيل الابتلاء من عند الله ، فيجب الوقوف والإذعان. ولكن المبتدعة – كما يقول ابن خلدون – اتبعوا هذه الآيات المتشابهة وأوغلوا فى التشبيه؛ ففريق منهم جعل التشبيهية فى الذات ، أى فى اليد والقدم والوجه، فوقعوا فى التحسيم الصريح. وبذلك خالفوا آيات التنزيه المطلق التى هى أكثر دلالة على وجود الله لأن الأجسام تقتضى النقص ؛ بينما نجد أن آيات التنزيه المطلق وهى التى تنطوى على السلوب ، هى أوضح دلالة أكثر من قولنا – كما يقول المشبهة بأنه جسم ، ولكن ليس كالأجسام إذ أن هذا قول متناقض بين نفي وإثبات. ويرى ابن خلدون أن المجسمة إذا نفوا المعقولة عن الجسم، فإنهم سيتفقون معنا فى التنزيه المطلق .

وأما الفريق الثانى من المشبهة أو المجسمة – كما يرى ابن خلدون – فهم الذين ذهبوا إلى التشبيهية فى الصفات ، كإثبات الجهة والإستواء والسنزول والصوت وغير ذلك من الصفات الحسية؛ وينتهى بهم هذا الموقف إلى مثل الفريق الأول من المجسمة، من حيث أنهم يقولون إن لله صوتاً ليس كأصواتنا وهو فى جهة لا كجهتنا ... إلخ . وهذه كلها آراء فاسدة باطلة؛ فلم يسق إذن إلا التسليم فى اعتقادات السلف ومذاهبهم ، والإيمان بالذات الإلهية وبالصفات الإلهية كما هى، وكما أوردها الشارع فى القرآن الكريم وأكدتها السنة المطهرة .

وحينما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء ، وألف المتكلمون فى التنزيه ، ظهر فريق المعتزلة وبدعتهم – كما يقول ابن خلدون – وعمموا التنزيه فى آيات السلوب ، وقضوا بنفى صفات المعانى

من العلم والقدرة والإرادة والحياة؛ وهذه الصفات زائدة على أحكامها كما يرى ابن خلدون ، لأنه إذا قلنا إنها قديمة فإن ذلك يعنى تعدد القدماء فى الذات، ويرد ابن خلدون عليهم بقوله بأنهم يعتقدون فى هذا لأنهم يرون أن الصفات عين الذات ، وهو يرفض هذا القول فالصفات ليست عين الذات ولاغيرها . ثم يضيف إلى هذا أن المعتزلة نفوا السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام؛ ويرد عليهم فى هذا الشأن بأن الأمر هنا ليس فى ثبوت صفة السمع أو عدمه، بل فى إدراك المسموع أو المبصر ، وينطبق هذا القول أيضاً على صفة الكلام ، فالمعتزلة يعقلوها ، ومن ثم قضوا بأن القرآن مخلوق، وهذه بدعة صرح السلف بخلافها وعظم ضررها ، واشتط الحكام ومنم المأمون فى ملاحقة المخالفين لهذا رأى من السلف واستحل دماءهم وأموالهم، وهذا الأمر دفع بأهل السنة إلى تحرير الأدلة العقلية دفاعاً عن هذه العقائد دفعاً للبدع، وتوفر على هذا العمل أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرفين، ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف واثبت الصفات الأربع المعنوية وهى "العلم والقدرة والحياة والإرادة" بالإضافة إلى السمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة فى ذلك كله وانتقد آراء المعتزلة فى الصلاح والاصلاح، والتحسين والتقبيح ، وأكمل بيان مفهوم العقائد فى البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب ، ثم تطرق إلى الكلام فى الإمامة بعد أن ظهرت بدعة الإمامية واعتقادهم بأنها من عقائد الإيمان وليست من الفروع أى ليست قضية اصطلاحية إجتماعية كما يقول ابن خلدون .

وهكذا اكتمل علم الكلام على يد الأشاعرة كما يقول ابن خلدون ، وكثر أتباع أبى الحسن الأشعرى ومن اقتفوا طريقته من بعده لاسيما تلميذه ابن مجاهد، ليأخذ عنهما القاضى أبو بكر الباقلانى الذى تصدر للإمامة فى طريقته

وهذهها ووضع لها المقدمات العقلية التى تتوقف عندها الأدلة والأنظار مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ... إلخ . ووضع مناهج علم الكلام ، ومنها بطلان اللازم بإبطال الملزوم ، ولم تكن الأقيسة ظاهرة فى الملة حتى لو كانت ظاهرة فان المتكلمين لم يأخذوا بها للملاستها للعلوم الفلسفية المبينة للعقائد الشرعية، ولهذا كانت مهجورة عندهم ، حتى جاء الباقلاني ووضع فى الطريقة كتاب "الشامل" وخصه فى كتاب "الإرشاد" وجعله الناس إماماً لعقائدهم ثم عرف الناس بعد ذلك علوم المنطق فقرأه الكثيرون ، وميزوا بينه وبين العلوم الفلسفية من حيث أنه أداة أو معيار نسبى به الأدلة، وخالفوا كثيراً من أدلة الأقدمين من المتكلمين ، ويدل أن أصحاب هذه الطريقة الأخيرة من المتكلمين اقتبسوا آرائهم من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والإلهيات، وقد انتهى بهم استخدامهم لطرق الفلاسفة، أى استخدامهم للمنطق إلى عدم استخدام مناهج المتكلمين فى التدليل على صحة قضايهم، وأصبحت طريقة المتأخرين من علماء الكلام مختلفة عن طريقة أوائل المتكلمين.

وقد حاول المتأخرون الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية واعتبرهم من خصوم هذه العقائد ، ويذكر ابن خلدون أن أول من كتب فى طريقة الكلام من المتكلمين الذين تأثروا بالفلسفة ، ورد عليها الغزالي، وتبعه فى ذلك الامام ابن الخطيب، وجماعة سلكوا على منوالهم واعتمدوا تقليدهم، واستمر هذا التيار حتى اختلط علم الكلام بالفلسفة والتبس على الناس حقيقة الموضوع فى العلمين فحسبوه أمراً واحداً بسبب اشتباه المسائل فيهما .

ولكن ابن خلدون يرى أنه لما كان المتكلمون يستدلون فى أكثر أحوالهم بالكائنات ووجودها على وجود البارى وصفاته " وهذا هو نسق استدلالهم فى غالب الأمر " وكذلك فإن الجسم الطبيعى ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلمين، إذ انه إنما

ينظر في الجسم من حيث الحركة والسكون ، أما المتكلم فإنه ينظر فيه من حيث أنه يدل على الفاعل، وكذلك نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق، وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموحد .

ويتهى ابن خلدون من مناقشته لموضوع علم الكلام فيعود ويؤكد أن موضوع علم الكلام عند أهله هو العقائد الإيمانية بعد أن يفرد صحتها، وإنها من الشرع من حيث يمكن أن يُستدل عليها بالأدلة العقلية ، وبذلك ترتفع البدع وتزول الشكوك والشبه، ومعنى هذا أن المتكلمين بدأوا علمهم بافتراض صحة العقائد الإيمانية أى ضرورة التسليم بها والإيمان بها كما أوردها الشارع، ثم محاولة صياغة الحجج والأدلة لكى يقتنع بها المخالفون والمعتضون على العقائد من أهل الفرق والملل الأخرى، ولكن هذه الطريقة قد اختلطت عند المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة فلم يعد يميز أى منهما عن الآخر كما نرى فى مؤلفات البيضاوى، وكذلك عند من جاء بعده من علماء العجم .

ويرى ابن خلدون أن هذه الطريقة قد تصلح عند طلبه العلم فحسب للإطلاع على المذاهب السابقة ، ولكن طريقة السلف قد انتهى دورها وأصلها كتاب "الإرشاد" ومن حذا حذوه لأن هذا العلم غير ضرورى لهذا العهد إذ انقضى عهد الملاحدة والمبتدعة وانقضوا وكفانا الأئمة من أهل السنه فيما كتبوه ودونوه فى دفاعهم وانتصارهم للعقائد ، ومن أراد فى نظر ابن خلدون - الرد على الفلاسفة دفاعاً عن العقائد فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب، وإنه إن وقع فيها كما يقول مخالفة لطريقة المتكلمين الأولى فإنها لا تختلط فيها المسائل بدرجة كبيرة بين طريقة علم الكلام وطريقة الفلاسفة.

وَاستكمالاً لهذه المعالجة توطئة للمقارنة بين موقف ابن خلدون من علم الكلام في مقدمته، وموقفه من علم الكلام في "لباب المحصل" ينبغي لنا أن نستعرض المشكلات الكلامية التي يعالجها صاحب كتاب "لباب المحصل".

يلاحظ أولاً أن أسلوب ابن خلدون في ملخصه المسمى "لباب المحصل" يختلف إلى حد كبير عن أسلوبه السهل في مقال "المقدمة" الأمر الذي جعلنا نشكك في نسبة هذا الملخص إليه . وتنقسم هذه الرسالة الملخصة إلى مقدمة وأربعة أركان كالتالي :

١ - في المقدمة يبين ابن خلدون السبب الذي دفعه إلى القيام بهذا التلخيص، وقد سبقت الإشارة إليه .

٢ - جاء الركن الأول في البديهيات ، وفيه يذكر ابن خلدون أن هذه البديهيات هي حقائق تدرك في ذاتها من حيث هي دون أى اعتبار أو تصور ؛ ثم يحاول معالجة موضوع التصورات ، فيرى أنها غير مكتسبة وذلك لأمرين :

أولهما : أن المطلوب إن كان مشهوراً به طُلب حصوله .

وثانيهما: أن تعريف الماهية لا يكون بذاتها .

ومعنى هذا أن ابن خلدون يرد على القائلين بالمثُل من الفلاسفة حينما يقولون إن المثال هو ماهية الإنسان بالذات أى المنطق، ويرى ابن خلدون استحالة ذلك لجواز اختلاف الأفراد بلوازم مختلفة فيُنظر إلى الماهية على أنها تحمل كثرة هذه اللوازم، ويعود إلى بحث التصور فيشرح معنى أنه غير مكتسب، قائلاً إنه إما بديهي أو حسي أو وجداني أو ما يركبه العقل، وهو هنا يعيد إلى الأذهان ما سبق ذكره في المقدمة من حيث أن الإلهام هو طريقنا إلى

إدراك هذه التصورات وكيف أن هذه التصورات هي أجزاء للتصديق ، ومعالجة التصديق هنا هي معالجة منطقية فلسفية لم يتعرض لها ابن خلدون في مقدمته .

ويستطرد ابن خلدون في ملخصه فيذكر أن البسيط لا يُعرف إذ المركب وحده - أى المركب من البسائط - هو الذى يمكن تعريفه تعريفاً حدياً أى التعريف بالحد بينما يجب أن نحتز في نظره عند التعريف بالرسم أو بالأخفى أو بالعين . وهو يقدم الأعم لأنه أعرف ، ولأن هذا الأعم أى التعريف أو الحكم كما نقول هو ما يسميه هو بالتصديق ، والتصديقات غير بديهية بينما البسائط بديهية .

ويستطرد ابن خلدون في الرد على الطوسى الذى يرى بقاء ما ليس بباقي مثل الصفات الثانوية للأشياء قائلاً بأن هذه العوارض تزول وتفتنى مع الزمان ، وأن الوجود الحقيقى فى الزمان هو وجود الجوهر . وهنا نجد أن ابن خلدون يختلف فى موقفه هذا عن موقف الأشاعرة الذين يرفضون فكرة بقاء الجوهر فى الزمان ، وأن الوجود الحقيقى هو للذرات وللآتات الزمانية التى يخلقها الله لمناسبة الفعل ، الأمر الذى يدل عن أن بعض محتويات هذه الرسالة ليست أشعرية .

وأما قوله بأن الحس لا يستحضر الزمانين فهذا موقف أشعرى صحيح ، وكذلك قوله بأننا لا ندرك الكل فى كليته بل ندرك الأجزاء أى الذرات فى آتات منفصلة لا يربط بينها سوى الفعل الإلهى .

ويذكر ابن خلدون أن البسائط هي من المحسوسات ، ومن فقد حساً فقد العلم المقابل له ، وهذا رأى الذى يقول به الطوسى ضعيف من وجهة نظر ابن خلدون لأنه - أى الطوسى - حينما أراد أن يعطى أمثلة على البسائط أورد بعض البديهيات كأمثلة عليها ، أى على البسائط وهي أربعة أمثلة تتضمن :

١ - أن النفي والأثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان .

٢ - أن الكل أعظم من الجزء .

٣ - الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية .

٤ - والجسم الواحد في الزمان الواحد لا يكون في مكانين .

ويناقش ابن خلدون الفكرة القائلة بأن الكل أعظم من الجزء كما يقول الطوسي، فيذهب إلى أن الطوسي يرى أن المطلوب عنده هو التسليم بأن الكل هو مجموع الأجزاء بالإضافة إلى كليته، أي أن صفة الكلية تنضاف على الأجزاء كصفة زائدة. وهنا نجد أن رأى الأشاعرة - ومنهم ابن خلدون - يتلخص في أن الإدراك ينصب على الجزئى دائماً وأن الكليات لا يمكن أن تكون بهذه الصفة، أي في صورتها الكلية المولفة من جزئيات إلا بفعل التدخل الإلهي. ولهذا فهو يرد على صاحب المحصل وعلى الطوسي فيما يسميانه بالبديهيات، وهو يرى أنها غير بدئية من حيث الإمتناع أو العدم .

ويستمر ابن خلدون بعد ذلك في مناقشة البديهيات التي أوردتها صاحب المحصل وقبلها الطوسي فيتناولها بالتفنيد البدئية تلو الأخرى على طريقة الأشاعرة، لينتقل بعد هذا إلى مناقشة حقيقة الإدراك الذى هو لباب المعرفة ويضع أدلته في صورة مسائل .

وأولى مسائل الإدراك التى يتناولها ابن خلدون هي أن الإدراك إنما يقوم على مقدمات يقينية تُفضى بنا إلى نتائج أو قضايا أخرى قائلاً إن هذا هو أيضاً مفهوم الاستدلال ، وبهذا يؤكد ابن خلدون أن الإدراك العقلى صادق فى العلم وفى الإلهيات على خلاف ما يراه الحسيون.

أما معرفة الله بغير معلم ، فإن ابن خلدون يشجبها تماماً اتفاقاً مع ظاهر الشريعة الإسلامية التى تقر بالوحى والنبوة، ونراه فى هذه المسألة بالذات يميز

بين أساطين المعتزلة الذين قالوا بمعرفة الله بالفعل فحسب، وبين جمهور المعتزلة الذين يتفقون - فى تصوره - مع الأشاعرة فى القول بضرورة الوحي والنبوة. ولعل المؤلف فى انتقاده لمن ينكرون المعلم ، ومن ثم ينكرون النبوة كان يقصد دحض رأى البراهمة المنكر للنبوه والمعتمد على العقل فحسب.

ويرد ابن خلدون على دعاة النظر العقلى وحده فى الإلهيات، ويثبت ان هذه المعرفة فوق طور ادراكاتنا مثل معرفة الوحي والنبوة وكل ما يتعلق بالإلهيات إنما يحتاج إلى مُعلم، أى وحي مُنزل ، وإذن فهو لا يتفق مع بعض المعتزلة ومع ابن سينا بصفة خاصة فى قولهم جميعاً بإثبات معرفتنا بالإلهيات عن طريق الإدراك العقلى فحسب.

ويتناول ابن خلدون بعد ذلك مسألة الأدلة وأقسامها ، فيرى أولاً أن الدليل هو ما نلتزم بمعرفته عن طريق العلم ، أى إننا لانقيس العلم إلا على أساس من النظر والعلم الصحيح، وليس الفاسد أى الظن، وقد يجوز أن يكون الظن فيه دلالة أو أمانة إلى ضرب من العلم، وقد يكون كل من العلم والظن عقليين، وقد يشير كل منهما إلى ارتباط علة بمعلول ما ، وهذه الإشارات كلها تنصب على الأدلة العقلية سواء كانت يقينية برهانية أم ظنية .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى مناقشة عدة مسائل منها عدم يقينية الدليل اللفظى بدون الإحتراز أولاً من عصمة الرواة لمعرفة دلالة الألفاظ وصحة إعرابها وتصريفها، وكذلك التأكيد فى النقل من صدق الرسول الذى ينقل وقياس ما ينقله بميزان العقل، ويدخل ابن خلدون هنا فى مجال رواية الحديث النبوى ونقد اسانيده الأمر الذى لم يتعرض له فى مقدمته فى علم الكلام.

وأيضاً من المسائل التي يعرض لها في هذا الركن مسألة الاستدلال بالعام على الخاص، وكيف أنه يعتبر قياساً في عُرف المنطقيين وبالعكس يعتبر استقراءً وقياساً أصولياً في عُرف الفقهاء .

ويستطرد ابن خلدون فيذكر بعض أقسام الاستدلالات المنطقية كالآتي:

١ - الاستدلال بالعام على الخاص وهو ما يُطلق عليه المناطقة "قياس" .

٢ - الاستدلال بالخاص على العام وهو ما يُطلق عليه المناطقة "استقراء" .

٣ - الاستدلال بشئ مندرج تحت وصف معين على لزوم هذا الوصف لشيء آخر يشترك مع الشيء الأول في الخاصية المقصود أو المناط بها الحكم ، وهذا النوع هو القياس الفقهي ، ومن أقسامه مايلي :

أ - الاستدلال باللازم على الملزوم "تحقيق المناط" . بمعنى تهذيب وتمييز ما أنيط به الحكم ، ومثاله المشهور معرفة أن الحكم بتحريم الخمر أو خاصية الإسكار أو الذهاب بالعقل ، فإذا وجدت تلك الخاصية في شيء آخر كالنبيذ مثلاً أصبح الحكم بالتحريم لازماً له أيضاً رغم عدم وروده بالإسم في مصدرى التشريع [أى القرآن الكريم والسنة المطهرة] .

ب - حصر الشيء في قسمين، وإيجاب أحدهما ورفع الآخر، وهو المعروف بمنهج السبر والتقسيم، ويقوم على حصر أوجه المسألة في وجهين وإبطال أحدهما وإيجاب الآخر، ومثاله استدلال الجويني على حدوث العالم بمحصر المسألة في قسمين، فالعالم لا يخرج عن أن يكون إما محدثاً أو قديماً ، ومحال أن يكون قديماً، إذن فهو محدث .

ج - الحكم بثبوت شيء أو سلبه على شيء آخر، وتعدى هذا الحكم إلى شيء ثالث فيكون له حكم الشيء الأول وهو المعروف لدى المناطقة

بعلاقة التعدى، ومثاله قولنا " كل أ هى ب، وكل ب هى ج ، إذن كل أ هى ج " وهو يندرج عند الفقهاء تحت قياس التمثيل ، ويمكن فيه استخدام دليل الأولى أيضاً .

د - الحكم بأنه عند ثبوت الصفة لشيء بأنها لا بد أن تُنفى عن نقيض هذا الشيء لأن النقيضين لا يجتمعان معاً فى وقت واحد لتباينهما، وهو أيضاً ما يقع تحت السبر والتقسيم، وقد عبر عنه الفقهاء بقولهم "النقيضان لا يجتمعان" .

٣ - ينصب الركن الثانى ، على دراسة المعلومات، ويعنى بها المؤلف موضوعات الإدراك إذ بعد أن تحدث عن العلم، أى موضوع الإدراك، انطلق للكلام عن الموضوعات التى ينصب عليها هذا الإدراك وهى المعلومات .

والمعلومات على رأى الفلاسفة إما موجودة أو معدومة، وهذا التصور أمر بديهى على ما يرى الفلاسفة والمعتزلة .

وكذلك ينقسم الموجود إلى جوهر وعرض كما يقول الفلاسفة ولا واسطة بينهما خلافاً لرأى القاضى وإمام الحرمين، وهناك أيضاً الثابت والمتنقى، وبهذه الطريقة يستطرد المؤلف فى الكلام عن أجناس الموجودات التى تتفق فيما بينها جوهرياً ، بينما يختلف الأفراد فيما بينهم اختلافات جزئية بعضهم عن البعض الآخر كما هو الحال عند القائلين بالمثل، كما يرد ابن خلدون على قول الفلاسفة بوجود العدم رافضاً هذا رأى إذ إنه لا يمكن تصور وجود الماهيات المعدومة .

أما فيما يتصل بتقسيم الموجودات بعامة ، فإن ابن خلدون يأخذ برأى الفلاسفة فيقسم الموجودات بحسب رأى الفارابى إلى موجود وهو الله تعالى،

وموجود ممكن أى واجب الوجود لغيره وهو ماعداه تعالى، ويفسر القول فى هذا فيقول : " إن الوجود إما أن يكون عين الموجود وإما أن يكون غيره، وأما الماهية فلا تخلو من الوجود والعدم، وإذا وجدت مع أحدهما فهى تنفى الآخر وإمكانه، والإمكان ليس عديمياً ، بل كل ممكن مشروط بوجوده.

ويستعرض ابن خلدون خواص الواجب وصفاته فيرى أنه لايجب لغيره وإلا ارتفع بارتفاعه، وما بالذات لايرتفع ، كما أنه لاجزاء له ، ووجوده لذاته وليس زائداً على ذاته ، وأيضاً فهو واجب من جميع جهاته.

أما خواص الممكن وصفاته فمنها أنه لاُمحال فى فرض وجوده أو عدمه لذاته، وأنه لابد أن يسبقه وجوب ، لأن ما لايرجح صلوره لا يوجد ، وكذلك فإن الممكن يحتاج إلى مؤثر يحدث عنه، أى أنه يعتبر كالمعلول بالنسبة للعلّة، ويقوم الممكن أيضاً فى عرض هو المكان أى " الأين" وفى الزمان أى "متى"، ويخضع للقسمة أى لمقولة "الكم" لأنه مقدار مؤلف من أجزاء ، وهو كذلك عدد وهو أيضاً كيف سواء كان محسوساً أم نفسياً، وهذه هى المقولات التى تعرض للجوهر ولسائر الموضوعات، وقد أنكرها المعتزلة ماعدا مقولة المكان، وما هو محسوس أو نفسى من الممكنات . ويناقش ابن خلدون عرض الزمان ، ويرى أن البعض يقول بأن الزمان يستلزم محالات، أى أن القول بالحدوث الزمنى مستحيل، ويناقش رأى المعتزلة بهذا الشأن ويرفض ابن خلدون هذا القول القائل بحدوث الزمان، ويرى أنه لاينطبق إلا على الوجود الإلهى والصفات الإلهية .

ثم يتناول المؤلف بعد ذلك مسألة الحركة والسكون، ويرد على دعوى أرسطو فى تقريره لحركة العالم وقدمها ، ويرى ابن خلدون أن كل ما هو موجود فهو مخلوق .

ويعود ابن خلدون إلى مناقشة موضوع العلم فيرى إن تصور العلم بديهى، ويرى أن العلوم ضرورية، وهو يقصد أن العلم بالأصول ضرورى، وليس كسبياً أما العلم بالفروع فهو كسبى فلا يكون ضرورياً، ويرى أن التكليف الشرعى الذى يلتزم به الإنسان ليس حسياً بل هو علم يرجع إلى العقل ومن ثم فهو علم ضرورى، ولهذا فإنه لا يوجد لدى البهائم .

ثم ينتقل إلى مناقشة موقف المعتزلة من القدرة على الفعل ، وكيف أنهم يقولون بأن للمرء قدرة على الفعل بينما يقول الأشاعرة بالكسب وإن القدرة من الله . ثم يعرض بعد ذلك لمشكلة الإدراك الحسى ، ويرد على رأى الفلاسفة والمعتزلة فى آرائهم حول الإبصار والسمع والشم.

ويختتم ابن خلدون هذا الركن بالكلام عن الأجسام فى مقوماتها وفى عوارضها ، ويعرض لآراء المتكلمين والفلاسفة فجمهور المتكلمين يرى أن الجسم مركب من أجزاء محسوسة وموجودة بالفعل، ويرد على رأى النظام الذى يذكر أن الجسم لامتناهى ولهذا يقول بالطفرة ، ويرى ابن خلدون أن الجسم بسيط ، وليس متناهياً ، فالنقطة كوجود لا تقبل القسمة إلى مالانهاية ، وأنها تتحرك حركة حاضرة ظاهرة بينما الجسم المركب من اللامتناهى يُمتنع قطعة بالحركة، وذلك لثبات وجوده وكذلك فإن الجسم لا ينقسم إلى ذرات لامتناهية بل ينقسم إلى الربع والنصف والثالث إلخ .

وكذلك يرد المؤلف على قول ابن سينا المتأثر بالفلسفة المشائية بأن الجسم مركب من الهوى والصورة، ويرد أيضاً على دعوى ضرار والنجار المعتزلين القائلين بأن الجسم مركب من لون وطعم ، رائحة ، وبرودة ، ورطوبة ، ويؤسسه، بقوله أنه لا بد لكل جسم من مقوم مكانى تحل فيه هذه الصفات المذكورة .

ويستطرد ابن خلدون في النظر إلى مشكلة الأجسام من حيث عوارضها، فيرى أن المتكلمين والفلاسفة اختلفوا في حدوث الأجسام على أربعة مذاهب: فقال بعضهم إنها حادثة ذاتاً وصفة بينما يقول أرسطو بقديم هذه الأجسام وأعزاضها؛ وقول بعض الفلاسفة الآخرين بأنها قديمة في ذاتها فقط من حيث تنوع أصولها من عناصر أربعة مختلفة هي الماء والهواء والنار والأرض أو البخار أو الخليط أو النور والظلمة أو العناصر الخمسة كما قال السريان . وكذلك قول بعض الفلاسفة إن الأجسام أزلية أى دائمة الوجود فإنها لو كانت كذلك لكانت دائمة الحركة، وفي رأى ابن خلدون يطل هذا القول لان كل جسم فهو مسبوق بجسم آخر غير يجره ، وكذلك لأن كل حادث لابد له من فعل يختاره شخص ما فيكون مجموع الأجسام الحادثه راجعاً إلى فعل حدوثها الإرادى، فيرى ابن خلدون أن الاعراض متماثلة خلافاً لما يراه النظام وهي مستوية ومتساوية في حيزها أى في مكانها، وهي لاتتداخل ، ولايجوز خلوها من اللون أو الطعم أو الرائحة وكذلك الأعراض مرئية ويجوز أفتراقها أى انفصالها عن مقومها ، وكذلك فهي متناهية على عكس مايقول به النظام ولاتجب أبديتها خلافاً لرأى الفلاسفة والكرامية .

وتنتهى مناقشة هذا الموضوع بالكلام عن الوحدة والكثرة، ويقر ابن خلدون بوجود الكثرة ليتقل بعد ذلك إلى مناقشة مسألة العلة والمعلول ، حيث يرى أن العدم لايمكن أن يكون علة ولا معلولاً كما يقول الفلاسفة، ويجوز فى نظره صدور معلولين عن علة واحدة بلا اقتضاء فى ذات العلة ، ويلاحظ هنا أيضاً أن ابن خلدون يرد على الفلاسفة والمعتزلة، فيبنى موقف الأشاعرة كما فعل فى عرضه لمشكلات الركن الأول من هذا التلخيص، وهو أيضاً يرد بذلك على موقف صاحب "المحصل" .

ويلاحظ أن تلخيص ابن خلدون لهذا الركن أنه قد تناول فيه مسائل فلسفية بحته مثل الوجود والعدم والجوهر والعرض وعدم وجود واسطة بينهما خلافاً لرأى الأشاعرة ولا سيما إمام الحرمين، وكذلك يستعرض الإثبات والنفي وأجناس الموجودات، ورأى الأفلوطينيين القائلين بالمثل ثم قول الفلاسفة إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، وإن واجب الوجود هو الله، وهو واجب الوجود لذاته وإن ماعداه واجب الوجود لغيره. ثم يعود إلى الكلام عن الوجود فيرى إنه إما أن يكون عين الموجود، وإما أن يكون غيره، وكيف أن الماهية لا تخلو من الوجود والعدم. ويتعرض لما أثاره الفلاسفة حول الوجود والماهية، والوجوب والإمكان، وكيف أن الحكماء يحتاجون إلى هذه المسائل للخوض في مسائل الإلهيات بصفة عامة. هذا بالإضافة إلى التعرض لمسائل مكان العالم وزمانه حتى يتمكنوا من إتقان مواقفهم الفلسفية؛ ومن بين هذه المسائل أيضاً مسألة الزمان والمكان بصفة عامة، ومسائل الصفات الإلهية والحركة والسكون، ثم يعود إلى مناقشة موضوع العلم.

ويبدو إن موقف المؤلف من هذا الركن الثانى من أركان الرسالة كان بعيداً كل البعد عن الموقف الأشعرى وموجهاً كل اهتماماته إلى موقف الفلاسفة فى موضوعاتهم.

٤ - يتناول ابن خلدون فى الركن الثالث تلخيصاً للإلهيات عند الفخر الرازى، ويعالج فى هذا القسم الموضوعات التقليدية التى تعالج فى علم الكلام المتأخر وفى الفلسفة، وهى الكلام فى ذات الله وفى صفاته وأفعاله وأسمائه، فمن حيث الذات يبدأ المؤلف بعرض أنواع الاستدلال على وجود الذات؛ ويرى أنه لما كان لكل حادث مُحدث وُجد بعد عدم وأن هذا الحادث كالأجسام، إنما يتم عن طريق إمكان وجود الأجسام لكثرتها أى عدم خضوعها لمبدأ الضرورة أو ان حدوثها يرتبط بحدوث الاعراض؛ وينتهى إلى القول بأن المؤثر فى كل

هذه الأحوال وفي النهاية هو الله ، وهو الواحد في ذاته كما سنرى أنه واحد في صفاته وأفعاله وهو مدبر العالم ، والعالم كله من آثاره وإلا كان هو موجوداً بفعل موجود آخر ، ويتنهي إلى القول بأنه واجب الوجود كما يؤكد الفلاسفة وهو موجود ووجوده دائم أزلاً وأبداً خلافاً لرأى الملاحدة .

وينتقل المؤلف إلى الكلام عن الماهية الإلهية فيرى أنها تقوم بذاتها، أى بعينها وتختلف ماعداها من الموجودات . ويرد بهذا على أبى هاشم وابن سينا ، وكذلك فإن الماهية ليست مركبة من صفات متكررة متعددة ، وإلا لافتقرت إلى جزئها ، فصفاته تعالى عين ذاته، والله تعالى ليس بمتحيز فى مكان خلافاً لرأى الجسم أو المشبهة ، ولا يتحد الله بشئ خلافاً لما يراه بعض الصوفية ، وهو ليس فى جهة ولا يتصف بمحدث كما تقول الكرامية ، ويستحيل عليه اللذة والألم خلافاً لرأى الفلاسفة فى اللذة العقلية ، ولا يتصف بلون ولا طعم وهو تعالى قادر ، أى فعال لما يريد خلافاً لرأى اتباع الأفلاطونية المحدثة من أصحاب نظرية الفيض، وهو عالم أيضاً بعلم محيط بخلاف ما يراه الفلاسفة كابن سينا مثلاً ، وهو تعالى حى اتفاقاً وهذا يعنى صحة العلم والقدرة كما يقول الفلاسفة، وكذلك فهو يريد اتفاقاً على غير نسق إرادتنا أو علمنا السابق للإرادة ، وهو سميع وبصير اتفاقاً ، وهو متكلم اتفاقاً وباقى بنفسه وعالم بكل معلوم وقادر على كل شئ ، وهو يفعل ما يشاء ، وله علم وقدرة وحياة، وليس مريداً بذاته، وإرادته واجبة القدم، وكلامه قديم ، وهو واحد وهو صدق مطلق .

وبينما يرى البعض أنه تعالى لا يرى نجد ابن خلدون يوافق الفخر الرازى على تفسير الآية ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾^(١) بأنه تعالى تصح

^(١) سورة القيامة، آية: ٢٣ .

رؤيته، وقد جوز الكرامية والمشبهة ذلك لأنهم يعتقدون فى وجود الله فى المكان وفى الجهة. أما الرازى فإنه يرى أن الرؤية معلقة على استقرار الجبل، أى جبل موسى فهى ممكنة ، ولو كانت ممتنعة لما طلبها موسى، والآية التى ذكرت تقطع بصحة هذا رأى .

ويحاول ابن خلدون إيراد ملخص كاف لصفات الله عند المتكلمين والفلاسفة ويرد عليهم بالنسبة لجميع هذه الصفات ، ويرى أن هذه الصفات إن وجدت عند الله فهى توجد مع الفارق أو كما يقول المتكلمون توجد بالمماثلة، فالله مثلاً بصير ولكن ليس كإبصارنا ، وسميع وليس كسمعنا ، متكلم ولكن ليس مثل كلامنا . واخيراً ينتهى الرازى إلى القول بأن الله واحد من جميع الوجوه سواء من حيث الذات أو من حيث الصفات .

وينتقل بعد هذا إلى القسم الثالث من أقسام الإلهيات ، وهو الكلام فى الفعل الإلهى. وهنا نجد يركز رده على المعتزلة فىرى أن الله هو الفاعل على الحقيقة وأن الإنسان ليس له الاختيار المطلق ، والله خالق كل شئ ولأيسال عما يفعل وهو الذى يتوجه بإرادته إلى فعل كل كائن . ويقدهح الرازى كذلك فى التولد على مايراه المعتزله ويسلم بجواز صدور الكثير عن الواحد ؛ ويرد على قول المعتزلة بأن الحسن والقبح ذاتيان ، ويرى أن هذا مخالف للتكليف الشرعى فالحسن والقبح فى نظره شرعيان أى أنهما يقعان تحت حكم الشرع ، وكذلك فإن القبح والشر ليسا من الله ، ويرفض الرازى كذلك نسبة اللطف والعوض والصلاح والإصلاح إلى الله ، وكذلك فهو تعالى لايقعل لغرض خلافاً لرأى المعتزلة . وبالجملة فإن الرازى يرفض إسناد الأفعال تماماً إلى الإنسان ، ويرى أنها تكتسب من الله على رأى الأشاعرة على وجه العموم .

ويتهى هذا الركن بفصل رابع عن أسماء الله، فيشير إلى أن اسم أى شئ إما أن يدل على ماهيته أو على جزء من هذه الماهية، أو على صفتها الحقيقية أو الإضافية أو السلبية أو على ما يتركب عنها، فالإسم الدال على ماهية الله تعالى ان كانت معلومة لنا يعتبر جائزاً أى صحيحاً ، وإن كان هذا الإسم مشيراً إلى جزء إلهى فإنه يعد باطلاً أى محالاً لأن الله تعالى لا تنجز ذاته إلى أجزاء .

أما الاسم الدال على الصفات الباقية كلها فإنه صحيح وجائز إلى مالا نهاية، وهذا يعنى أن أسماء الله إنما تشير أو تدل فى الحقيقة على الماهية الالهية فى تمامها أو فى وجودها الاساسى .

وعلى أية حال فإن ابن خلدون قد حشد جملة من مسائل الفلسفة وعلم الكلام فى هذا الركن، ومنها مشكلة العلم والواحد والذات الإلهية وكثرة الصفات الالهية وتولد الأفعال عند المعتزلة ، وكذلك نظرية المثل عند أفلاطون، مما لم يتعرض له فى مقاله عن علم الكلام .

٥ - وأخيراً يستعرض ابن خلدون فى الركن الرابع من الكتاب ملخصاً وافياً فى السمعيات وأقسامها ، وهى النبوات والمعاد والأسماء والأحكام ثم الإمامة. فيذكر فى القسم الأول أى فيما يختص بالنبوات أن المعجزات هى أمر خارق للعادة ، ويرى أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جاءت نبوته صادقة لظهور معجزة القرآن الكريم على يديه، وكذلك لأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيرته، وأخيراً لإخبار الانبياء المتقدمين والكتب السماوية وآخرها القرآن الكريم. ويرد صاحب "الباب المحصل" على الذين يقدحون فى إعجاز القرآن، ومنهم الدهرية الذين ينكرون الصانع ، والبراهمة ايضاً .

ويرى الفخر الرازى ويوافقه ابن خلدون على ذلك أن الكرامات جائزة، خلافاً لرأى المعتزلة ، بدليل قصة مريم. ويتناول كذلك مسألة العصمة، ويقول إن العصمة هى الامتناع عن فعل القبيح بخاصية فى نفس المعصوم، وهو يرد على الذين جوزوا المعاصى، ورفضوا العصمة بالنسبة للنبى، ويقول إن العصمة تنسب للأنبياء قبل النبوة، ولا يكون من بينها ما يحسب من الكبائر .

وأخيراً يشير ابن خلدون إلى الأنبياء على أنهم أفضل من الملائكة خلافاً لرأى المعتزلة ، وبالذات القاضى عبد الجبار والفلاسفة ، وأبن إذن معنى الآية القائلة ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا...﴾^(١) فهذه الآية تشير إلى إصطفاء الله للأنبياء ، وهى ليست مطلقة فى دعم إصطفاء الأنبياء .

أما من حيث المعاد فان ابن خلدون هو والرازى يردان على منكرى البعث والمعاد رحدوداً حاسمة، ويريان أن البعث الروحانى والجسمانى ممكنان ، وذلك قياساً على إمكان إعادة المعلوم .

وفى الجزء الثالث من هذا الركن يتكلم ابن خلدون عن الأسماء والأحكام، ويرى أن الإيمان لفة هو " التصديق بما جاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالضرورة" . ويختلف ابن خلدون عن المعتزلة فى هذا الرأى لأنهم يقولون بأن الإيمان أثر من آثار الطاعة؛ وكذلك فيما يقوله السلف من إن الإيمان تصديق وعمل وإقرار ؛ وأما فعل الوجبات عندهم فهو الدين ، أى دين القيمة أى الإسلام ، وأخيراً فإنه يرى ان الإيمان لايزيد ولاينقص خلافاً لرأى المعتزلة والسلف ؛ أما الكفر فهو إنكار ما عُلم بالضرورة عن مجيء الرسول به .

(١) سورة آل عمران، آية : ٣٣ .

ويتهى هذا الركن بالكلام عن الإمامة ، وهى إما واجبة عقلاً على الله وإما واجبة على الخلق ، وقالت المعتزلة هى سمعية وقالت الخوارج بإنها لا تجب .

وعرض ابن خلدون للشيعة : فيرى انها جنس تحت أنواع ، ومنها الإمامية الإثنا عشرية التى قالت بإمامة على ابن ابى طالب بعد النبى (صلى الله عليه وسلم) ومن بعده الحسن وأخوه الحسين، ثم على زين العابدين، ثم أبو جعفر محمد الباقر، ثم جعفر الصادق ، ثم موسى الكاظم، ثم أبو الحسن على الرضى، ثم أبو جعفر محمد الجواد، ثم على الهادى موسى، ثم أبو محمد الحسن العسكرى، وأخيراً محمد المهدي المنتظر . ويتسلسل الزيدية من الإمام زيد بن على زين العابدين؛ وأما الاسماعيلية فيتسلسلون بداية من إسماعيل بن جعفر الصادق .

ويتهى هذا الركن من الكتاب بإيراد رأى الرازى فى الاسماعيلية إذ يرميهم بالفسق، بل بالكفر، لأنهم يقدحون فى الشرع، ويقولون بالقدم؛ وكذلك يرد على بعض مبادئ الشيعة ولا سيما التقية والبدع .

وأخيراً فإنه يمكن أن نخلص من هذا العرض الموجز لمؤلف كتاب "لباب المحصل" إلى مايلى :

١ - ان ابن خلدون لم يلتزم فى عرضه لمشكلات علم الكلام فى المقدمة بما أورده فى كتاب "المحصل" للفخر الرازى، ويبدو أنه كان يواجه مواقف ثلاثة من المفكرين فى موجز المحصل وهم الرازى والطوسى وأستاذه "الآبلى". ولهذا لم يستطع ان يضع بصماته الفكرية الكلامية الأشعرية على هذه الرسالة الموجزة، حيث أننا نلاحظ أنه قد تناول مشكلات فلسفية بجته أشرنا إليها فى مواضعها . وكانت السمة الغالبة على تطور علم الكلام

ودخوله إلى المجال الفلسفى واستفادته من مواقف الفلاسفة كابن سينا مثلاً، فقد جاءت معالجته لمشكلة الإلهيات معالجة فلسفية كاملة. ويتضح هذا فى كلامه على المثل الافلاطونية، وعلى الواجب والممكن، والموجود والمعلوم، وواجب الوجود .

٢ - تكلم المؤلف فى المقدمة على التوحيد المطلق بالمعنى الذى أشار إليه المتكلمون، وليس بالمعنى الذى أشار إليه الفلاسفة فى نطاق نظرية الفيض. ويستطرد فى الكلام عن الإلهيات ، فىرى أنها واجبة بالسمع لا بالدليل العقلى وحده كما تقول المعتزلة . وكذلك يناقش أيضاً فى المقدمة الذات والصفات، ويرد على موقف المعتزلة بهذا الصدد . ويناقش أيضاً مسألة التوحد عند المعتزلة، ومشكلة الإمامة عند الشيعة وعند أهل السنة .

٣ - وعلى العموم يتوسع ابن خلدون فى معالجة المشكلات الكلامية عند المعتزلة وأهل السنة والمشبهة أى أصحاب الجهة ، ويرفض كل مواقف هؤلاء، ويسلم فقط بموقف السلف من الذات والصفات كما جاءت فى القرآن ، ثم يعرض للقائلين بالمعاني وللذين قالوا بخلق القرآن ، ويرفض أقوالهم جميعاً ، ويتمسك بالرأى الوسط لآبى الحسن الأشعرى فيرفض آراء المشبهة وآراء المعتزلة.

٤ - وما يلاحظ أيضاً أن ابن خلدون لم يستخدم فى مقدمته الأقيسة المنطقية بل استخدم القياس الفقهى فحسب ، بينما نراه يخوض فى لباب المحصل فى كل أنواع الاستدلال من قياس واستقراء بالإضافة إلى قياس الأصوليين. وقد اتضح لنا كيف أن المتأخرين من المتكلمين وهم الذين مزجوا علم الكلام بالفلسفة، إنما يُعزى إليهم فضل التعرض لمشكلات علم الكلام بأسلوب منطقي قياسي .

ولهذا فإننا نرجح كثيراً ما يلي : " إما أن هذه الرسالة مشكوك في أمر
نسبتها إلى ابن خلدون، أو أن ابن خلدون قد استمع إلى ملخصها من شيخه
للأبلي " .

أ.د. محمد علي أبو ريان

١٩٩٥/١/١م

ثانياً

مقدمة التحقيق

بقلم الدكتور / عباس سليمان

أولاً : مبررات التحقيق

نشر هذا الكتاب لأول مرة الأب الأوغسطينى لوسيانو رويو ، أستاذ الفلسفة في دير الأسكورريال الملكي ، وذلك ضمن منشورات معهد مولاي الحسن في تطوان بدار الطباعة المغربية سنة ١٩٥٢ م ، عن هذا المخطوط الفريد . وكان موضوعاً لرسالته في الدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب بمغريد ، إلى جانب ترجمة الكتاب إلى الإسبانية^(١) .

ولقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أن " هذه النشرة حافلة بالأخطاء ، مما يستدعي الأمر معه إعادة نشره من جديد على أساس هذه المخطوطة نفسها ؛ لأنها وهي بخط المؤلف يجب أن تكون وحدها الأساس لنشره " ^(٢) .

ولما كانت الأمانة العلمية تفرض علينا إعادة النظر في مثل هذه النشرات ، ولما كنا نهتم بالبحث والتنقيب عن الأصول الخطية لعلم الكلام الفلسفي ؛ فقد رأينا ضرورة إخراج هذا الكتاب وتحقيقه تحقيقاً علمياً دقيقاً .

أما عن الأسباب المنهجية التي دفعتنا إلى إعادة تحقيق هذا الكتاب ، فهي على النحو التالي :

أولاً : الأخطاء اللغوية :

احتوت النسخة على عدد غير قليل من الأخطاء اللغوية والإملائية والطباعية (مع استثناء الأخطاء التي صححها في نهايتها) :

(١) د . عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٢ م . ص : ٨ .

(٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١	١٠	أَعْدَهَا	أَعْدَهَا
١٤	٨	خَطَّاهُ	خَطَّوْهُ
١٥	١٧	الإِلهِيَّاتِ	الإِلهِيَّاتِ
٢١	٦	كَالْمُتَضَائِفِينَ	كَالْمُتَضَائِفِينَ
٢١	١١	وَالْتَحْصِيسَ	وَالْتَحْصِيسَ
٢١	١٤	رَسُول	الرَّسُولِ
٢٣	٤	خَطَّأَى	خَطَّأَى
٢٨	٥	الْمُتَسَاوِينَ	الْمُتَسَاوِينَ
٢٩	١	وَعَمَلٌ	وَعَمَلٌ
٢٩	٤	عَرَّوْهَا	عَرَّوْهَا
٣٠	٥	فَأَفِيلُوا	فَأَفِيلُوا
٣٠	١١	إِخْتِلَافَهَا	إِخْتِلَافَهَا
٣١	٤	لِلْحَيَاطِ	لِلْحَيَاطِ
٣١	١٣	لَا كُنْ	لَكُنْ
٣٤	٩	ثَابِتَةٌ	ثَابِتَةٌ
٤٠	٥	لَا جَزَأَهَا	لَا جَزَأَهَا
٤٢	٦	أَضَافَةٌ	إِضَافَةٌ
٤٢	٨	وَأَضَافَتَهُ	وَأَضَافَتَهُ
٤٢	١٧	أَضَافَتَيْهِمَا	إِضَافَتَيْهِمَا
٤٦	٨	الْأَمْكَانِ	الْإِمْكَانِ
٤٦	١٢	فَمُرْصِفُهَا	فَمُرْصِفُهَا
٤٧	٦	الْمُصْلُوقِ	الْمُصْلُوقِ

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤٧	١٣	آخر	آخر
٤٨	١	الطوم	الطعوم
٤٨	٨	المزائدتان	المزائدتان
٤٨	٨	ماء	ما
٤٨	١١	والخشونة	والخشونة
٤٩	٥	أن	إن
٤٩	١٠	الإضافات	الإضافات
٤٩	١٢	بالعرائض	بالعوارض
٥١	١٥	آصافى	إضافى
٥١	١٥	الدهن	الدهن
٥٢	١	يعلم هو (?)	يعلمه هو
٥٢	١	عن علم بالآخر	عن علم بالآخر
٥٥	٥	آسناد	إسناد
٥٥	٩	الحروف	الحروف
٥٦	٣	بالمرى	بالمرى
٥٦	٧	جاعلة	جاعله
٥٧	١٢	حلافا	علافاً
٦٠	١١	بالمعتقات	بالمعتقات
٦٠	١٤	الأخر	الآخر
٦٢	٢	والآخر	والآخر
٦٢	٦	والظهور	والظهور
٦٢	١١	تعشقها	وتعشقها

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦٢	١٥	بالاختيار	بالاختيار
٦٢	١٦	معد(؟)	مؤدّ
٦٣	٥	بمبدل	بمبدأ
٦٤	٦	واجبا	واجب
٦٥	٨	إتفاقا	اتفاقا
٦٦	٥	وثحن	وثعن
٦٦	٦	بساط	بساطة
٦٦	١٢	لامكانها	لامكانها
٦٧	٤	متماثل	متماثلة
٦٧	١٠	جزئية	جزئية
٦٨	١١	إحتجوا	احتجوا
٦٨	١٣	البعدي	مابعد
٦٨	١٤	ومرعية	ومرئية
٦٩	١	المرى	المرمى
٧٠	١٥	لامكانه	لامكانه
٧٢	٣	الطبيين	الطبيين
٧٤	١٥	الشيان	الشيان
٨٠	٢	أبوية	أبويه
٨٢	٨	الجزئين	الجزئين
٨٢	٩	علماء	علما
٨٤	١٠	ناولها	نؤولها
٨٥	٢	الصلوة	الصلوة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٨٥	٧	إتقاء	اتقاء
٨٦	٧	ب	أ
٨٦	١٤	ج	ب
٨٦	١٦	د	ج
٨٨	١٣	نقصي	نقصي
٨٨	١٤	حظايي	خطايي
٩٠	١	السموية	السماوية
٩١	٥	ولم سلم فمورد(?)	ولو سلم فمورد
٩٢	١٢	فهو أمرناه	فهو أميرناو
٩٦	٨	علمية	عالمية
٩٨	٦	محرك	متحرك
١٠١	٨	الأبصار	الإبصار
١٠١	١١	الانطباع	الانطباع
١٠١	١٥	مرئى	مرئى
١٠١	١٦	احليهما	إحدهما
١٠٣	٢	الأدراك	الإدراك
١٠٧	٧	الملاحة	الملاحة
١٠٧	٧	وضديهما	وضداهما
١٠٨	٧	الملاحة	الملاحة
١٠٩	٩	الكل	الكل
١١٠	٥	إسم	اسم
١١١	٢	والأول	الأول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١١٢	١٥	فتحسن	فيحسن
١١٣	٣	شهدته	شهوته
١١٤	٥	لاخلاق	الأخلاق
١١٤	٦	السياسة	والسياسة
١١٤	٩	مؤيدة	مؤيدة
١١٤	١٣	تأييد	تأييد
١١٦	١	وإذأتيهم	وأذاتهم
١١٦	٦	فالعقاب	فالعقاب
١١٦	١٢	واعترافها	واعترافهما
١١٨	١٣	فالإنسان	فالإنسان
١٢٠	١٠	فاحدهما	فإحدهما
١٢٣	٩	اعادة	إعادته
١٢٤	١٦	أحديهما	أحدهما
١٢٥	٥	أن	إن
١٢٦	١٨	العبادات	العبادات
١٢٧	١٤	إحتج	احتج
١٢٩	٧	اسماعيل	إسماعيل
١٣٠	١	والفتى	والفتيا
١٣٠	٣	أنه	إنه
١٣٠	٦	لخلاء	لخلا
١٣١	٥	نضاحتان	نضاحتان
١٣١	٦	اجتیاراً	اختياراً

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٣٢	٢	وخطأه	وخطوه
١٣٢	١٤	الإئمة	الأئمة
١٣٣	١٠	لاحبر	لاخبر
١٣٣	١٧	إتفاقاً	اتفاقاً
١٣٤	٨	خطأه	خطوه

ثانياً : يلاحظ أن بالنص المنشور جملة كبيرة من التحريفات والتصحيحات الناشئة عن عدم الفهم ، وقع فيها المحقق ، وهى على النحو التالى :

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦	١٤	والشرسام <هكذا>]	والبرسام
١٣	٤	والأ بعد(؟) انقطع	والأبعد انقطع
١٨	١	غير مكتسب ضرورى	ضرورى غير مكتسب
١٨	١٥	وإن	إن
٢٨	١٠	تبني (؟) الآتية	تبني الآتية
٣٢	١٧	معلولا(؟) للزوم	معلولا للزوم
٣٥	٨	اذ (؟) العدم	إذ العدم
٦٣	٦	صار (هكذا)	صارت
٨٨	١٥	يجيب (؟) بأن	يجيب بأن
٩٣	١٤	لا تنهاى (؟)	لامتناعه
٩٧	١٣	تمثيلي (هكذا)	تمثيلي

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٩٧	٨	فثم (؟) علوم	فثم علوم
١٠٨	١٣	الفقر (هكذا) الكافر	الفقير الكافر
١٠٩	١٠،٩	فثم (هكذا) [فقيما؟]	فقيم

ثالثاً : يلاحظ أن بالنص جملة من الإضافات يجب حذفها ، لأن الكلام صحيح ليس فيه مناقضة :

رقم الصفحة	رقم السطر	الكلمات المضافة
٣	١٣	المقدمة
٥	١٧	هكذا
٧	١٥	براهين
٧	١٦	البرهان
١٤	٤	البرهان
١٤	٨	البرهان
١٤	١٠	البرهان
١٥	١٠	المقدمة
١٥	١١	1
١٥	١٦	2
١٦	١٥	3
١٧	١٠	4
١٧	١٥	5

الكلمات المضافة	رقم السطر	رقم الصفحة
6	١	١٩
7	١٠	١٩
8	١٣	١٩
9	٢	٢٠
10	٨	٢٠
11	١٠	٢٠
12	١٦	٢٠
المقدمة	١	٢١
1	٢	٢١
2	٩	٢١
3	١٤	٢١
4	٣	٢٢
مكننا	١٠	٢٦
لا	١١	٥٨
مكننا	١	٩٩
القسم	٤	١١٠
مكننا	٩	١١٠
مكننا	١	١٢٢
القسم	٦	١٢٧

رابعاً : هناك عبارات وكلمات ساقطة من النص المنشور ، وهى :

رقم الصفحة	رقم السطر	العبارات والكلمات الساقطة
٣٦	١٧	" ولنا أن نقول : الوجوب سلبى لأن اشتراكه لفظى أو معنوى ، وقد بطلا".
٥٠	٩	لحلها
٧٣	٣،٢	تلك
٨٥	٨	لا
١١٦	١٣	فى

خامساً : علم العناية بضبط الآيات القرآنية وتخرجها :

رقم الصفحة	رقم السطر	الآيات (كما وردت فى المطبوعة)	التحقق من الآيات
١٨	١٤	" وآتوا الزكاة "	" وآتوا الزكاة "
٩٨	١٦	" إنا أرسلنا أزلينا "	" إنا أرسلنا نوحاً "
١٠٥	١	" ماذا عليهم لو آمنوا "	" وماذا عليهم لو آمنوا "
١٠٥	٤	" قالوا " ربنا ظلمنا أنفسنا "	" قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا "
١١٥	١٦،١٥	" وحدك ضالاً "	" ووجدك ضالاً "
١٢٦	٧،٦	" لهم عذاب النار "	ليس هناك آية فى القرآن الكريم بهذا اللفظ تخص عذاب قاطع الطريق . وإنما هو قوله تعالى " ولهم فى الآخرة عذاب عظيم " (المائدة، آية : ٣٣)

- سابعاً : يخلو النص المنشور خلواً تاماً من التحقيق النقدي القائم على استخدام المنهج العلمي المعمول به في مجال تحقيق التراث الإسلامي .
- ويتضح لنا عدم استخدام المحقق للمنهج العلمي مما يأتي :
- (١) يخلو النص من التعليقات على بعض المواضع الغامضة التي تحتاج إلى توضيح وتفسير .
- (٢) يخلو النص من التعريف ببعض المفردات اللغوية والمصطلحات الفلسفية والكلامية والعلمية .
- (٣) يخلو النص من ترجمة الأعلام الواردة فيه .
- (٤) عدم تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وعدم التحقيق منها .
- (٥) لم يتم المحقق بعمل الفهارس العلمية اللازمة للنص المحقق .
- ومن أجل ذلك ، نقول : إن مثل هذه الأمور التي وقع فيها المحقق كانت السبب المباشر لاضطراب النص وفساد معناه ، وهو الأمر الذي ينتهي بالباحثين إلى فهم النص فهماً خاطئاً . ومن ثم ، يؤدي إلى تكوين آراء باطلة واستنتاجات خاطئة عما يتضمنه النص . لذلك حاولنا إعادة النظر في تحقيق هذا الكتاب مرة أخرى مستخدمين المنهج العلمي الدقيق ، لكي نستطيع إخراج الكتاب في الشكل العلمي الذي يليق به .

ثانياً : منهج التحقيق النقدي

كانت خطواتنا الأولى هي استقصاء النسخ الخطية لـ " لباب المحصل " ، والبحث عن أكبر عدد من هذه النسخ ، لدراستها واختيار الأفضل من بينها للمقابلة واستخراج النص المحقق . ولكن لا توجد من هذا الكتاب إلا نسخة وحيدة وفريدة ، لأنها محرومة بخط ابن خلدون نفسه . ومن ثم ، فهي الأسس لنشر هذا الكتاب .

وصف نسخة التحقيق :

وهي النسخة المحفوظة بمكتبة الإسكوريال بمدريد ، ورقمها في فهرس دارنبور هو ١٦١٤ ، وكان رقمها في فهرس الإسكوريال القديم الذي وضعه ميخائيل الغزيري هو ١٦٠٩ . وهذه النسخة في مجلد ، على الورقة الأولى منها عنوان الكتاب : " لباب المحصل في أصول الدين ، تصليف للعبد الفقير إلى الله تعالى ، الفنى به عن سواه ، الراجى عفو عهده الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين " . (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة في (٦٢) ورقة (الورقة صفحتان) ، ومسطرة الصفحة الواحدة (١٥) سطراً تقريباً ، السطر حوالى عشر كلمات . أما الخط فهو مغربى ، واضح ، منقوط إلا نادراً ، ليس فيه شكل إلا قليلاً وبحسب الحاجة الشديدة .

وعلى الكلام ترجيح فى كثير من المواضع وفوقه تصحيح بالقلم نفسه ، مما يدل على أن ابن خلدون نفسه هو الذى أجرى هذه التصحيحات أو التعديلات؛ كما أن فى الهامش إكمالات .

وأما الطرة الأخيرة – ففيها تاريخ النسخ : " وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعماية " .

والناسخ - كما ورد اسمه فى نهاية المخطوط - هو : " الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى " . (انظر الصورة) .
وفى الصفحة الأخيرة من المخطوطة أيضاً كتب السلطان مولاي زيدان صاحب هذه المخطوطة تعليقاً خاصاً بابن خلدون هو : " هو الإمام صاحب التاريخ العظيم ؛ ارتحل من المغرب ، والتقى بتيemor لنك بالشام ، وشنع فيهم ، فشقة ، ثم غدر بهم بعد ذلك . وكان كثير التنقل كالظل . استكتبه صاحب ولاية فاس ، ثم تلمسان ، ثم صاحب تونس . ودخل مصر ، وولى بها القضاء ، أعنى فى بعض الأعمال . وكان لا يستقر على حالة . وله فى الأدب اليد البيضاء ، فغلب عليه الفقه واشتهر به . وله مع ابن الخطيب ، الكاتب المشهور ، مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه ، وحدة ذهنه وقوة فهمه ورقة تحيله ، واختصاره هذا لا بأس به . وكتب : عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى ، خازن الله سبحانه له " . (انظر الصورة) .

الإضافات وهوامش التحقيق :

لعل الإضافات التى قمنا بها فى أثناء تحقيق " لباب المحصل " لا تخرج فى مجملتها عما هو متبع فى تحقيق المخطوطات عموماً ، ويمكن لنا أن نلخص هذه الإضافات فيما يلى :

أولاً : القيام بعمل فواصل ونقط بين العبارات حتى تسهل القراءة ، واستبدال (الياء) بالهمزة كما هو متبع فى قواعد الإملاء الآن ؛ نظراً لأن ابن خلدون فى أغلب المواضع كان يكتب الهمزة (ياء) ، كما كان متبعاً فى عصره .

ثانياً : تبويب " لباب المحصل " ووضع عناوين الأركان فى صفحات مستقلة ، كى نضفى على العمل نوعاً من التنظيم ؛ مع الإشارة إلى أن هذه

العناوين هي نفسها الواردة في نسخة التحقيق مع بقية الكلمات ، ولكن بقلم أسود ثقيل أو سميك .

ثالثاً : إصلاح الخلل الذى وقع فيه ابن خلدون فيما يتعلق ببعض الكلمات ، وإضافة بعض الكلمات من عندنا فى القليل النادر جداً . وماعدا ذلك فقد أثبتناه كما هو فى نسخة التحقيق .

أما الهوامش ، فتحتوى على نوعين من الإشارات ، الأولى : وهى الأرقام وتشير إلى اختلاف قراءتنا للأصل . والثانية : هى الشكل (*) ويشير إلى تعليقاتنا على بعض المواضع والمصطلحات ، وإلى الشخصيات التى تم ترجمتها ، بالإضافة إلى تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

نماذج المخطوطة :

على الصفحات التالية نقدم نماذج من المخطوط الذى اعتمدنا عليه فى التحقيق. وقد اخترنا أربع صور فوتوغرافية ، الأولى للورقة التى عليها العنوان ، والثانية للصفحة الأولى من المخطوط ، ثم الصفحة قبل الأخيرة والصفحة الأخيرة من المخطوط ، حتى يمكن من خلال هذه الصورة تكوين فكرة صحيحة عن المخطوط . ثم أردفنا ذلك بالرموز المستعملة فى التحقيق ، حتى يسهل الرجوع إليها والتعرف على هذه الرموز فى هامش الصفحات .

بَابُ الْمُحْصَلِ فِي

أصول الدين تصنيفه العبد البشير
تقلى الفتى به محسن سواه الراجى عفو
الحسن الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي
م غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

مخطوط مكتبة الإسكوريال، مدريد، برقم ١٦١٤

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم صل الله على سينا محمدا

أحمد من قبله بعفته وكبرياه وتفرقه بصا
 واثما به وتنزه عن مشابهة خلقه بغيره ونفايه لظلم
 بكل نية علما فلا يعرف عنه شئ الا ذره في ارضه وشمابه
 ووسعت قدره المكنات فلا تشرح عن انزاعه وانسابه
 ودل خير وشماته وتخصيصها برفق كما يجاء على ارامته
 وفضائه واصلي على ارك النبرس الغرسية المحقق
 بتشريه واعتنايه خروصا على سينا محمدا
 خاتم انبيائه وعلى آل زاهديه وعترته واراليه ملاه
 مائة اعرفها ليم لفاته **والتحري** ان العن
 كونه والمغارة جملة غزيره واشهرها العلم والهم
 الخوان بحاله بالتمجده واعتني له الحسن وزياده
 بغير العلم اليه وايضا في البيا وتروا بمقوماته عليه
 وما بعد عليا ما حبرم كان راد في ضربا عيان الغاية اليه

وَفَرَّقَ اِيْمَةَ الرَّاغِبَةِ لَتُسَبِّحْتُمْ مَعَالِيَتِي سَا
يَهْمُ عَلِيْمٌ مَعَهَا اَجْرٌ ٧٢ وَلِي السَّبْرُ اِمَاذَ الْمُبْكِي
مَاذَ تَكْرُوا فَالْوَابِرُ اللّٰهُ بِيْهِ وَالثَّانِيَةُ النِّفْيَةُ بِكُلِّهَا
لَهُمْ رَهْلَانِ نَوَامٍ اَوْ خَطَاءٍ فَالْوَابِرُ اَمَّا فَلْنَاهُ تَفْنِيَّةُ
رَتَلْتُمْ الْكُتُبَ بِحَامِدٍ لِلّٰهِ وَمُطْلِقٍ عَلَى عَمْرِئِ بِيْهِ

إِلَى أَنْتِ الْمَرْعُوقُ وَعَقُولُ الْمَرْحُوقِ وَعَيْشُ
الْخَلْقِ مَسْدِيرُ الضَّرَاعَةِ إِلَى جِلَالِهِ وَاتَّخَذَ
الْعَجَبُ الْمَسِي تَعْلَمُ أَنَّ فَصْنَهُ بِكَيْ مَسْدَا
مَبَامَاةً وَأَمَاضَاهَا بِلِ اشْتِغَاكَ لِمَا رَجِبَ
٢١٢ مَكَّةَ الْمُوَصَّلَةِ إِلَى حَضْرَةِ نَرْسَلُمُ تَعْلَمُ مَا
لِي بِعِيٍّ وَالْعَلَمُ مَا لِي نَبْسَلُمُ إِلَهِي بِأَعْصَنِ مِنْ
الْخَطَايَا كَتَبْتُهُ وَالْخَلَلُ فِي نَوْبَتِهِ تَقْلُ مِنْ
وَنَيْلٍ مَوْثِقًا أَنْتَ وَلَيْتَ بِأَشْجَعِيٍّ وَالْهَمَا وَالتَّجْهِ
الْعَجَبُ



قام من البراغ من اختصاره عشرين يوم
 وأربعاء التاسع والعشرين لمصر عام اثنين
 وخمسين وسبع مائة كتب مصنفه العيني
 الى سنة ثمان وعشرين وخمسين وثلثون الهجرى

صواعق طاج التاريخ العظيم ارتحل المغرب والتقى بتمور لند
 بالاشلق وشجع يوم بشقة عديده بعز ظلال وكان تيه السهل
 كالارض استسفه طاب رآه فانه ثم طاب المساء ثم
 حب نونير من مفر وولي به الفصح اعز من بعز المجد
 وكان الاستغفر على حالة وله في الماد البرانيه فقلب
 عليه للقيفه واشهر به وله مع ابن علقب ثلاث سنين
 مكابله لاديه ايلان عرسلاية مبعه وجراديه
 وفرة فمه ورفقة خيله واحضار من اساره واس
 عبراته ردا من اسر اسير الخمسمائة سنة

رموز التحقيق

- الأصل : النسخة المحفوظة بمكتبة الإسكوريال بمدريد برقم ١٦١٤ .
- () : الأرقام الواردة في اختلاف القراءة .
- (*) : التعليقات وترجمة الأعلام وتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .
- [] : عبارة ساقطة من المتن أو في الهامش .
- : كلمة ساقطة .
- + : كلمة في الهامش .

ثالثاً

لُبَابُ الْمُحَصَّلِ فِي أَصُولِ الدِّينِ
(النصّ المحقق)

بسم الله الرحمن الرحيم صَلَّى الله على سيدنا مُحَمَّد وآله

أحمد من تفرَّد بعظمته وكبريائه ، وتقلَّس بصفاته وأسمائه ، وتنزَّه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه ، أحاط بكلِّ شيء علماً ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسماؤه ، ووسعت قدرته الممكنات ، فلا تبرح عن إبداعه وإنشائه ، ودلَّ حدوثها وتخصيصها بوقت الإيجاد على إرادته وقضائه .

وأصلَّى على أولى النفوس القدسيَّة المختصَّين بتشريفه واعتنائه ، خصوصاً على سيدنا محمد المصطفى ، خاتم أنبيائه ، وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة دائمة أعلَّها ليوم لقائه .

وبعدُ : فإنَّ العلوم كثيرة ، والمعارف جمَّة غزيرة ؛ وأشرفها العلم الإلهي الذي فاز عالمه بالسعادة ، وأعدَّت له الحسنَى وزيادة ، تفتقر العلوم إليه ولا يفتقر إليها ، وتعول في مقدَّماتها عليه ولا يعول عليها .

لاجرم كان الأولى صرف عنان العناية إليه ، وإرسال سهم القرينة عليه ، وكانت له مدَّة - منذ ركبت ربحه ، ونجت مصابيحه ؛ فلا تجد إلَّا طالب علم ينيله رئاسة دنياه ، ولا يشتغل بأخراجه ولا بأولاه ، إلى أن طلع الآن بسماؤه شمس نور آفاقه ، ومدَّ على الخافقين رواقه ، وهو سيِّدنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلامة فخر الدنيا والدين ، حجَّة الإسلام والمسلمين ، غياث النفوس ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلَى^(*) ، رضی الله عن مقامه ، وأوزعنى شكر

(*) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد العبدري التلمساني الأبلَى (٦٨١هـ - ١٢٨٥م) ،

٧٥٧هـ - ١٣٥٦م) . شيخ العلوم العقلية في المغرب لعهد ابن خلدون ، من المعجبين بفخر

الدين الرازي ، ومن القائمين بالدور الأكبر في اشاعة تعاليمه لدى مفكرى المغرب الإسلامى .

والأبلَى قد درس المنطق على أبى موسى ابن الإمام ، وجملة من الأصليين ؛ ثم رحل إلى -

إنعامه ، شيخ الجلالة وإمامها ، ومبدأ المعارف وختامها ، ألفت العلوم زمامها بيده وملكتها [مضاهى به كثيراً ممن قبله ، وقلَّ أن يكون]^(١) لأحد من بعده ، فهي جارية على وفق مُرادِه ، سائغة له حالتي إصداره وإيراده .

فاقتطفنا من يانع أزهاره ، واغترفنا من معين أنهاره ، وأفاض علينا سيب علومه ، وحلانا بمنثور دره ومنظومه ، إلى أن قرأنا بين يديه كتاب "المحصَّل" الذى صنفه الإمام الكبير ، فخر الدين ابن الخطيب^(٢) ، فوجدناه كتاباً احتوى على مذهب كلِّ فريق ، وأخذ فى تحقيقه كلَّ مسلك وطريق ، إلا أن فيه إسهاباً لا تمل همم أهل العصر إليه ، وإطناباً لا تعول قرائحهم عليه ، فرأيت - بعون الله تعالى - أن أحذف من ألفاظه ما يستغنى عنه ، وأترك منها ما لا بدُّ منه ، وأضيف كلَّ جواب إلى سؤاله ، وأنسج فى جميعها على منواله .

- مراکش متوارياً عام ٧١٠هـ ونزل على الإمام أبى العباس بن البناء شيخ العقول والمنقول والمبرز فى علم التصوف علماً وحالاً ، فلزمه وأخذ عنه ، وتضلع من علم العقول والتعاليم والحكمة . (د. عبد الرحمن بنوى : مؤلفات ابن خلدون ، ص: ٥٠ . وانظر: السراج : الحلل السندسية فى الأخبار التونسية، تونس، ١٩٧٠م، ج٣، ص: ٦١٦-٦٢١) .

(١) + الأصل ، الأصل : مالاينفى .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسين بن على القرشى التيمى البكرى ، أبو المعالى وأبو عبد الله المعروف بالفخر الرازى ، ويقال له ابن الخطيب . ولد فى مدينة الرى فى الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ثلاث وأربعين ومستمائة من الهجرة، وتوفى فى سنة ست وستمائة من الهجرة. ومن مؤلفاته : التفسير الكبير، الأربعين فى أصول الدين، أساس التقديس، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، شرح عيون الحكمة لابن سينا ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المطالب العالمة من العلم الإلهى، ...الخ. (ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق : د. أحمد أبو ملحهم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٧م . ج١٣، ص: ٦٠، ٦١) .

فاختصرته وهذبته ، وحلّو ترتيبه رتبته ، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير ، نصير الدين الطوسي^(*) ، وقليلاً من بنيات فكرى ، وعبرت عنهما بـ " ولقائل^(١) أن يقول " ، وسميته "لباب المحصل" ؛ فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى . والله أسأل أن يعصمنى من الخطأ فيما كتبتّه ، والخلل فيما نوّيته^(**) . ورّتبته على أركان : الركن الأول فى المقدمات، الأولى فى البديهيات .

(*) هو محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ويكنى بأبى جعفر ؛ وقد عرف الطوسى باسم نصير الدين الطوسى ، ونصير الدين ، والخواجه نصير الدين ، والخواجه نصير الملة والدين . ولد فى يوم السبت، حادى عشر ، شهر جمادى الأولى ، وقت طلوع الشمس سنة ٥٩٧ هجرية بطوس؛ وكانت وفاته فى بغداد آخر نهار الاثنين من الثامن عشر من شهر ذى الحجة ، وقت غروب الشمس سنة ٦٧٢ هجرية . وقد ترك لنا الطوسى مؤلفات كثيرة جمعت بين مختلف علوم ومعارف عصره . (د. عباس سليمان: نصير الدين الطوسى أول كاتب لقلعة الموت (دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية ، سنة ١٩٩٠ م . ص: ١٨-٢٦) .

(١) الأصل : بولقائل .

(**) توجد بعد ذلك صفحة بيضاء كتب ابن خلدون فى آخرها هذا التنبيه : "يتصل آخر الصفح الأيمن بمقوله ولا عبرة بالبياض" .

الركن الأول : فى المقدمات

الركن الأول فى المقدمات

الأولى : فى البديهيات

إدراك الحقيقة من حيث هى هى ، لامع اعتبار حكم ، تصور ومعه تصديق . ولاشئ من التصورات بمكتسب لوجهين ، الأول^(١) : أن المطلوب إن كان مشعوراً به ، امتنع طلبه لحصوله ، وإلا للذهول عنه ؛ وإن كان من وجه دون وجه ، امتنع لحصول أحدهما والذهول عن الآخر . ولقائل أن يقول : ليس المطلوب الوجه .

الثانى^(٢) : تعريف الماهية ليس بنفسها ، وإلا تقدّم العلم بها على العلم بها ، لأنّ المعرفة قبل المعرفة ؛ ولا بالخارج لجواز اشتراك المختلفات فى لازم ، فيتوقف على معرفة اختصاصه بها دون غيرها فيلزم تصوّرها وهو دور ، وتصور غيرها ، ولا يتناهى .

ولقائل أن يقول : إنّما يتوقف على الاختصاص فقط ، ويتصور الغير مجعلاً بتصور أنواعه وأجناسه^(٣) الشاملة المتناهية . ولا بمجموع الأجزاء لأنه الأول . ولقائل أن يقول : فأت الجزء الصورى . ولا ببعضها ، وإلا فيعرف نفسه ؛ لأنه بعد تعريفه وغيره . وقد بطل . ولقائل أن يقول : بعد معرفته فقط . ولا بما يتركّب منهما ؛ لأنه يطل بمامرّ .

(١) الأصل : أ .

(٢) الأصل : ب .

(٣) الأصل : أو أجناسه .

قيل : نجد النفس طالبة لتصوّر الملك^(١) والروح^(٢) . قلنا : تفسير اللفظ، أو طلب البرهان على وجودهما ، وهو^(٣) تصديق .

وقد بَانَ أن التصوّر إمّا بديهى ، أو حسّى ، أو وجدانى ، أو مايركبه العقل، أو الخيال منها ، والاستقراء يحققه . والقائلون باكتسابه قالوا : ليس كلّ كذلك، وإلاّ لدار ، أو تسلسل ، بل مايتوقّف عليه تصديق بديهى بديهى، وغيره محتمل . ولقائل أن يقول : إنّما لزم ذلك حيث جعل التصوّر جزء التصديق.

وأتفقوا على أن الكاسب ليس المكتسب ، بل إما مجموع أجزائه وهو الحدّ التام ، أو بعضها المساوى وهو الناقص ، أو الخارج فقط وهو الرسم الناقص ، أو مع الداخل وهو التام .

تذنيبات :

الاولى^(٤) : البسيط لايعرّف ، والمركّب يعرّف ، فإن تركّب عنهما غيرهما عرّف بهما ، وإلاّ فلا ، والمراد التعريف الحدّي .

الثانية^(٥) : يحتز عن التعريف بالمثل والأخفى والعين ، وما لايعرّف إلاّ به، بمرتبة أو مراتب .

الثالثة^(٦) : يقَدّم الأعمّ ، لأنه أعرف .

(١) غير واضحة فى الأصل .

(٢) غير واضحة فى الأصل .

(٣) غير واضحة فى الأصل .

(٤) الأصل : أ .

(٥) الأصل : ب .

(٦) الأصل : ج .

وأما التصديقات فليس كلّها بديهيّة ، وهو بديهيّ ، ولانظرياً ، وإلاّ لدار
أو تسلسل . والبديهيّ منها إما وجدانياً ، وليست مشتركة ، فنفعها قليل ، أو
بديهيّات ، أو حسيّات ؛ وقد اختلف فيها : فجمهور العقلاء أثبتوها ، وقرم
الأول فقط ؛ وقرم الثاني فقط ؛ وقرم نفوها .

أما نفاة الثاني فقالوا : حكمه غير مقبول ، لأنّه يغلط في الجزئيات ، فإنّ
البصر يدرك الصغير كبيراً ، والواحد كثيراً ، والمتحرّك ساكناً ، والعكس فيها ؛
والمعلوم موجوداً ، والمتحرّك إلى جهة متحرّكاً إلى ضدّها ، والمستقيم متكسّاً ،
والوجه طويلاً وعريضاً .

ولقائل أن يقول : كلّ غلط ذهنيّ ، سببه يُبيّن في موضعه . وأيضاً يجزم
ببقاء ماليس بياقيّ ، كاللون عند أصحابنا ، فلعلّ [الجسم كذلك]^(١) . ولقائل
أن يقول : غلط ذهنيّ ، لأنّ البقاء وجود الجوهر في الزمان الثاني ، والحس
لا يستحضر^(٢) الزمانين^(٣) .

وأيضاً يحكم في حالتي النوم والسرّسام^(٤) بثبوت ماليس بثابت ،
فكذا في اليقظة والصحة . لا يقال : السبب متنفّ ، لأننا نقول : هو واحد

(١) + الأصل ، الأصل : فكنا الجسم ومشطوب عليها .

(٢) الأصل : لا يستحضرهما .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : البرسام .

(٥) البرسام : علة يُهَيّئ فيها . (محمد الدين الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، دار المأمون ، الطبعة
الرابعة ، ١٩٣٨م . مادة : برسم) . أما ابن منظور فيذكر أن هذه العلة تكون في الصدر ؛ إذ
يرى أن الكلمة كأنها معربة ، وبهرّ : هو الصدر ، وسام : من أسماء الموت . ويرجّح هذا المعنى
على الذي ذكره الفيروز آبادي ؛ لأن العلة إذا كانت في الرأس يقال سرّسام ، وبهرّ هو الرأس .
(ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ج٢ ، ص : ٤٦) .

ونفى كلها بعد الحصر لا يدركه الحس . ولقائل أن يقول: إنما تخيلاً شيئاً غفلاً معه عن الإحساس .

وأيضاً نرى مالمس يملون ملوناً ، كالثلج والزجاج^(١) المدقوق ، لأن أجزاءهما شفاقة ، وليس في الزجاج مزاج ليبسته وصلابته؛ ولا يقال^(٢) : الأجزاء الشفاقة ينعكس الشعاع من بعضها إلى سطوح بعض بالاجتماع ، فيحدث البياض ؛ [لأننا نقول: هذا بيان علّة رؤيته ملوناً ، فلا يقدح في الغرض]^(٣) .

ولا يدرك الكلّيات ، بل الكلّ والجزء المشاهدين ، لأن الكلّ أعظم ، ولو أدرك جميع الموجود من الكلّات^(٤) ، لكن^(٥) لا تستعمل إلا حقيقتيه ، فلا بد من مدرك لها ، ونمّيز خطأه عن صوابه . ولقائل أن يقول : ليس هو إلا العقل ، وغلطه مذكور في موضعه .

وأما نفاة الأول ، فقالوا : هو فرع المحسوسات ، لأن من فقد حسّاً فقد علماً ، والأصل أقوى ؛ وأيضاً فيدلّ على ضعفه وجوه : الأول : أن المعولّين عليه ذكروا له أمثلة أربعة : النفس والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والكلّ أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشئ واحد متساوية ، والجسم الواحد في زمان واحد لا يكون في مكانين . والثانية : متوقّفة على الأولى ، لأنّ الكلّ لو لم يكن زائداً على جزئه ، كان وجود الجزء الآخر وعدمه سواء . ولقائل أن يقول : كون الكلّ

(١) الأصل : ولازجاج .

(٢) + الأصل ، الأصل : ولقائل أن يقول .

(٣) + الأصل .

(٤) يورد ابن خلدون هذه الكلمة جمعاً لكل ، وهو جمع غريب غير موجود في المعاجم اللغوية .

(٥) الأصل : لاكن .

الجزء^(١) وزيادة عين المطلوب . والثالثة كذلك ، لأنهما لو لم يتساويا ، لخالف الشيء نفسه ، لمساواته مختلفين . ولقائل أن يقول : ليست أجلى من قضيتها . والرابعة كذلك ، لأنه لو كان فى مكانين لما تميز عن جسمين كذلك ، فوجود (أحدهما كعدمه)^(٢) . لا يقال : العاقل يدركها دون هذه الحجة ، لأننا نقول : معناها مقرر وإن لم يعبر عنها . ولقائل أن يقول : لو توقفت لما كانت بديهية .

وقد لاح أنها أجلى البديهيّات ، ولذلك تسمى أول الأوائل . ثم أنها غير يقينية لوجوه :

الأول^(٣) : أنها متوقفة على تصوّر العدم ، وليس بثابت ، والمتصور متميز — لا يقال : فى الزمن ، لأننا نقول : فيكون قسماً من مطلق الثابت وهو قسيمه^(٤) .

ولقائل أن يقول : الكلام وقع فى العدم المضاف ، ولا امتناع فى كون القسم قسيماً باعتبار . ولا يقال : لو لم يكن متصوراً امتنع الحكم بعدم تصوّره ، لأننا نقول : فيتعارض دليلان قاطعان على مدلول . ولقائل أن يقول : أقطعنى وظهرفيه بأظهر .

الثانى^(٤) : أن هذا الحكم يستدعى امتيازَه عن الوجود ، فله هوية ويمكن رفعها وإلاّ انتفى الوجود ، وهو رفع خاص ، فيكون داخلاً تحت العدم المطلق ،

(١) الأصل : بجزء .

(٢) الأصل : إحدهما مثل علمه .

(٣) الأصل : أ .

(٤) قسم الشيء : هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر ، كالاسم ، فإنه مقابل للفعل ومندرجان تحت شيء آخر ، وهى الكلمة التى هى أهم منهما . (الجرجاني : التعريفات ، تحقيق : إبراهيم الأبيارى ، دار الكتاب العربى ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٥ م . ص : ٢٢٤) .

(٤) الأصل : ب .

فيكون قسيم العدم قسما منه، هذا خَلْفٌ^(١) .

الثالث^(٢) : لو سلمنا الامتياز، لكن الإثبات والنفي قد يكون المراد منهما ثبوت الشيء في نفسه أو عدمه في نفسه، كقولنا "السواد إما أن يكون موجوداً وإما أن لا يكون موجوداً" ؛ وقد يكون المراد منهما: ثبوت الشيء لشيء آخر وعدمه عنه، كقولنا: "الجسم إما أن يكون أسود وإما أن لا يكون" ؛ لكن لاحقاً في مراد كل واحد منهما ، " فأول الأوائل" باطل أيضاً .

هذه وجوه عدم الحق في مراد كل واحد منهما: أما المعنى الأول، فلأننا إذا قلنا السواد موجود، فإما أن يكون كونه سواداً هو نفس كونه موجوداً، أو مغايراً له؛ والأول باطل، لأن على هذا التقدير كان قولنا " السواد موجود " جارياً مجرى قولنا " السواد سواد " وقولنا " الموجود موجود "، ومعلوم أنه ليس كذلك، لأن الأخير هذر والأول مفيد .

والثاني باطل أيضاً لوجهين: أحدهما لأنه لو كان السواد مغايراً الموجود في تلك القضية، ومع ذلك قلنا: " السواد موجود " فهذا إنما جائز لنا لأن واحداً منهما قائم بالآخر، لكن إذا كان الوجود قائماً بالسواد ، فالسواد في نفسه ليس بموجود، والإلعاد البحث فيه ولكان الشيء الواحد موجوداً مرتين؛ وإذا كان كذلك ، كان الوجود قائماً بما ليس بموجود .

(١) هو القياس الاستثنائي الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه . (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق : د.لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم عماد حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٧ م . ج٢، ص: ٢١٩) .

(١) الأصل : ج .

الثاني أنه إذا كان الوجود مغايراً للماهية، كان مسمّى قولنا "السواد" غير مسمّى قولنا "موجود" فإذا قلنا السواد موجود، بمعنى أن السواد هو موجود، كان ذلك حكماً بوحدة الاثنين وهو محال.

وأما المعنى الثاني — يعني: ثبوت الشيء لشيء آخر وعدمه عنه، كما في قولنا "الجسم إما أن يكون أسود وإما أن لا يكون" — فلاحق فيه كذلك، وهذا وجهه: من الظاهر أنه لا يمكن التصديق به، إلا بعد تصور معنى قولنا "الجسم أسود والجسم ليس بأسود" — فنقول: إذا قلنا الجسم أسود، فهو محال من وجهين:

أحدهما: أنه حكم بوحدة الاثنين على ماتقدم تقريره وهو باطل؛ الثاني: أن موصوفية الجسم بالسواد إما أن يكون وصفاً عدمياً أو ثبوتياً. الأول محال، لأنه نقيض اللاموصوفية، وهي وصف سلبي، ونقيض السلب ثبوت؛ ومحال أيضاً أن يكون أمراً ثبوتياً، لأنه على هذا التقدير، إما أن يكون نفس وجود الجسم والسواد، وإما أن يكون مغايراً لهما؛ والأول محال، لأنه ليس كل من عقل وجود الجسم ووجود السواد، عقل كون الجسم موصوفاً بالسواد؛ والثاني أيضاً محال؛ لأن موصوفية الجسم بالسواد، لو كانت صفة زائدة، لكانت موصوفية الجسم بتلك الصفة زائدة عليها ولزم التسلسل وهو محال^(١).
الرابع^(٢): أن العلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان موقوف على هذه القضية: الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون؛ ثم هذه القضية ليست يقينية، فالأول غير يقيني كذلك.

(١) التسلسل المحال: هو عبارة عن ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود والترتيب، سواء أكان الترتيب وضعياً أم عقلياً. (التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ج٤، ص: ٣٥).
(٢) الأصل: د.

بيان الثانى ، يعنى : أنَّ القضية ، " الشئ إما أن يكون وإما أن لا يكون " ليست يقينية . سلمنا تصور هذه القضية بأجزائها ، لكن لانسلم عدم الوساطة وبيانه من وجهين :

الأول^(١) : أن مسمى الامتناع إما أن يكون موجودا أو معلوما أو لاموجودا ولا معلوما ؛ لاجاز أن يكون موجودا ، وإلا لكان الموصوف به موجودا لاستحالة قيام الوجود بالمعلوم ؛ ولو كان الموصوف به موجودا لم يكن الممتنع ممتنعا ، بل إما واجبا أو ممكنا ؛ ولاجاز أن الامتناع يكون معلوما ؛ لأنه نقيض اللامتناع الذى يكون معلوما لحمله على العدم ؛ ولأنه متميز عن الماهيات .

لا يقال : ثابت فى الذهن لأنه مرّ ؛ ولأن الممتنع ممتنع وجد الذهن أو لا ؛ ولأنّ الذهنى إما موجود ، فلا يتصف بالامتناع ؛ أو معلوم ، فكذا صفته .

الثانى^(٢) : أن الآن الصادق فيه على الماهية مسمى الحدوث – وهو الخروج من العدم إلى الوجود – ليست فيه موجودة ، ولا معلومة ؛ وإلاّ صادق مسماه عليهما وهو يغيرهما ، ولأنّ الحدوث ثبوتى ، لعدم الوساطة فلا يقوم بالمعلوم .

وله تقرير آخر وهو أنها آن انتقالها من العدم إلى الوجود ليست معلومة ، وإلاّ فلا انتقال ؛ ولا موجودة ، وإلاّ بقّد انقطع^(٣) ، فلا بدّ من متوسط . وهذا حال الأقوى ، فما ظنك بالأضعف ؟

الثانى : أنَّ البديهية تجزم بما يحتمل النقيض ، كجزمنا بأن زيدا المرئى قبل تغميض عينى وبعده هو هو ، وأنّ هذا الشئ لم يحدث الآن من غير أب و أم ؛

(١) الأصل : أ .

(٢) الأصل : ب .

(٣) معناها : وإلاّ بقّد انقطع انتقالها من العدم إلى الوجود لوجودها فعلاً .

وأنَّ أوانى الدار لم تنقلب فى غيبتى علماء مهندسين، ولا أحجارها ذهباً ،
وليس تحت رجلى ياقوته من ألف من^(١) ؛ ولا البحار والأودية دماً وأنَّ الكلام
المرتب المنظوم صدر من عالمٍ حى فاهم ؛ مع احتمال أن زيداً أعدم ، ووجود
مثله والشيخ حُذث الآن، والأوانى صارت علماء ، والبحار دماً ، وأنَّ أقوال
المتكلم وأفعاله يخلقها القادر فى الجماد أو يقتضيها الشكل الفلكي الغريب .

لا يقال : وجُد كما كان ، لأننا نقول : عاد إلى حاله .

وكجزمنا بأن هذا ولدى ، ولعلَّه جبريل - عليه السلام^(٢) - ؛ لظهوره فى
صورة دحية^(٣) ؛ فتطرق التهمة إليها ، فلا يقبل حكمها .

لا يقال نظرى، لأننا نقول: يجزم به الصبيان والمجانين، وليس علمى بأن زيداً
هو هذا أضعف من علمى بأن الواحد نصف الاثنين .

الثالث : أنَّ الإنسان يجزم بصحة مقدمات دليلين متعارضين فى مطلبٍ عقلى
مع تحقق الخطأ فى أحدهما وإلاَّ اجتمع النقيضان . ولقائل أن يقول :
إنما يعجز^(٤) عن تعيين موضعه ولم يجزم .

الرابع : أننا نجزم بصحة دليل يتبين خطؤه^(٥) . ولقائل أن يقول: نظرى .

الخامس: لجلها لمزاج أو إلفٍ عامين فإنهما مؤثران فى الاعتقاد .

(١) المنّ : كميل أو ميزان ، وهو رطلان ، والجمع أمنان .

(٢) الأصل : السلم .

(٣) هو دحية بن خليفة الكلبي أحد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكان رسوله إلى
هرقل ملك الروم ، وكان جميلاً وسيماً . وكان جبريل (عليه السلام) - فى بعض الأحيان -
يأتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى صورة دحية الكلبي .

(٤) يراجع : البخارى : الجامع الصحيح (بشرح السندى) ، دار إحياء الكتب العربية، (طبعة
الخليلى)، القاهرة، بدون تاريخ، جـ ١، ص : ٩) .

(٥) الأصل : عجز .

(٣) الأصل : خطؤه .

لا يقال: هي مباحزم به النفس حالة الخلو عنهما ، لأننا نقول: لأيوجب^(١)
 حصول الخلو من فرضه ؛ ولو وجب فلعل ما لا نشعر به باق في^(٢) النفس^(٣) .
 ثم قالوا : إن أجبت حصول الغرض؛ لأن الجزم بها بعد الجواب ، وهو
 نظري . ولقائل أن يقول: نين فساد الشبه ولا نجيب .
 وأما نفاتهما فقالوا : ظهر القدح فيهما بكلام الفريقين ، فلا بد من حاكم،
 وليس الاستدلال، لأنه فرعهما فتوقف . ولا يقال : إن أفاد هذا الفساد،
 فتناقض، والأسقط ، لأننا نقول: قولك يفيد الثبوت وقولي النفي .
 والصواب أن لا يشتغل بجوابهم ؛ لأنه يفيد غرضهم ، والعلم بأن الواحد
 نصف الاثنين ، والشمس مضيئة لا يزول عما ذكره . وينبغي أن يعذروا^(٤)
 ليفرقوا بين وجود الألم وعدمه ويعترفوا بالحسيات ، وستجى أجوبة هذه
 مفصلة (إن شاء الله تعالى)^(٥) .

(١) الأصل : لا يجب ، + الأصل: لا يوجب .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) المقصود هو أن يعذروا أى أن يتركوا القول بإنها بديهيات يقينية .

(٥) غير واضحة فى الأصل .

الثانية: فى النظر

مسألة^(١) :

النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات آخر . وقيل : تجريد النفس عن الغفلات ؛ وقيل تحديق العقل نحو المعقول . ثم المقدّمتان إن كانتا معاً يقينيتين^(٢) ، فكذا النتيجة ، وإلا فلا .

مسألة^(٣) :

النظر المفيد للعلم موجود مطلقاً ، خلافاً للسُّمْنِيَّة^(٤) وفى الإلهيات^(٥) خلافاً لقوم .

لنا : العالم ممكن لأنه متغير ، يعنى : للزومه ليقينيتين . قالت السمنية : العلم بأن الحاصل منه علم ليس ضرورياً ، إذ يحتمل خلافه ؛ ولانظرياً وإلا تسلسل . قلنا : نظرياً ، لأنّ اللازم عن الضرورى ضرورى ، والعلم بالنتيجة ضرورى ، فلا تسلسل .

قالوا : إن كان معلوماً فلا طلب ، وإلا فمن أين يُعرَف إذا وُجِدَ ؟ قلنا : من التصوّر السابق . قالوا : نجزم بصحّته ويظهر غلطه . قلنا : معارض بالحس . قالوا : العلم بالمقدّمين معاً لا يحصل ، والواحدة لا ينتج . قلنا : يحصل كما فى الشرطية لأنّ الحكم بلزوم قضية لأخرى مسبق بتصورهما .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) - الأصل .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) السُّمْنِيَّة : قوم من عبدة الأوثان قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس . (التهانوى :

كشف اصطلاحات الفنون ، ١٩٧٧ م . ج ٤ ، ص : ٥٢) .

(٥) الأصل : الالهيات .

قال الآخرون : التصديق مسبوق بالتصوّر، والمتصوّر إما حسّيّ أو وجدانيّ أو عقليّ. قلنا : يتصوّر بحسب العوارض المشتركة . قالوا : أظهر الأشياء وأقربها إلى الإنسان نفسه ، وقد اختلف فيها، فما ظنّك بالأخفى والأبعد ؟ قلنا : للعسر لا للتعذر .

مسألة^(١) :

العلم بالله تعالى^(٢) مستغن عن المَعْلَم ، خلافاً للملاحظة. لنا : العالم له مؤثر ، لأنّه ممكن ، كان المَعْلَم أو لا . واعتمد جمهور المعتزلة وأصحابنا في إبطاله^(٣) على أمرين :

الأول^(٤) : أنه يفتقر إلى معلّم آخر ويتسلسل . ورُدّ : يحتمل أن ينتهي إلى مَنْ عقله أكمل فيستقل كالنبي والإمام .

الثاني^(٥) : أن العلم بصدقه يتوقّف على العلم بالله لتوقّفه على تصديقه إياه بالمعجزة فيلور . ورُدّ : لانعزل العقل مطلقاً، بل لا يستقلّ .

قالوا : لو كفى لم اختلف ؟ قلنا : يأتي به صحيحاً ولا يضره. قالوا : نرى الإنسان لا يحصل علماً إلا بالأستاذ^(٥) قلنا: للعسر. ثم عَيّنوا الإمام ونبين أنه أجهل الناس .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) أى في إبطال المَعْلَم .

(٤) الأصل : أ .

(٥) الأصل : ب .

(٥) الأصل : بأستاذ .

مسألة (١) :

الناظر لا يكون عالماً بالمطلوب، لأنه تحصيل الحاصل . لا يقال : ننظر فى الشيء بدليل ثانٍ، لأننا نقول : المطلوب كونه دليلاً ، ولا جاهلاً جهلاً مركباً ، لأنه جزم وامتناع الاجتماع إما ذاتى أو لصارف .

مسألة (٢) :

النظر واجب ، لوجوب معرفة الله ، وتوقفها عليه ، وهو مقدور وإلا فهو تكليف بما لا يطاق . واعتراض : لانسلم إمكان وجوب العلم لأن التصديق متوقف على التصور وهو ضرورى غير (٣) مكتسب (٤) لما مر . [فإن كفى فى حصول النسبة فبديهي] (٥) ، وإلا فالحال فى المتوسطة كما فيها وينتهى (٦) إلى الضروريات ، فلوازمها ضرورية ، فالتكليف بها لا يطاق ، ولو صح بطل الدليل.

ولقائل أن يقول : الضرورى اللزوم، لا اللازم . ولو سلم فلا يمكن الأمر بمعرفة الله ، لتوقفه على معرفة الأمر ، ويدور . ولو سلم فلم نكلف بهذه الأدلة، فيكفى التقليد ، أو الظن ، والاعتماد على " فاعلم " ضعيف لتسميته علماً ، ولأنه خاص واللفظ غير يقينى . ولو سلم فلعل طريقه قول الإمام ، أو الإلهام ، أو التصفية ، ولأنه لو انحصر خرج المسلم فى كل لحظة عن الدين بسبب ما يعرض له ، والشك فى مقدمة يوجهه فى المدلول .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل ، الأصل : ثم الحاصل فان كفى فى النسبة بينهما فبديهي .

(٦) الأصل : وتنتهى .

ولو سلّم فالتكليف بما لا يطاق جائز، بل واقع في جميع التكاليف، لأنه إن علم الله وجوده وجب . وإلاّ امتنع . ولو سلّم فلعلّ الأمر بالمعرفة مقيد ، كقوله تعالى^(١) : " وآتوا الزكاة "^(٢) . والجواب إن^(٣) أمكن لكن التعويل على الظواهر ، كقوله : " قل انظروا "^(٤) ، أولى .

مسألة^(٥) :

وجوب النظر سمعى ، خلافا للمعتزلة وبعض الشافعية والحنفية . لنا : " وما كنا معذبين "^(٦) ، ولأنّ فائدة الوجوب الثواب والعقاب ولا يجب على الله شيء فيتنفى ملزومها وهو الوجوب . قالوا : لو لم يثبت إلاّ بالسمع ولا يصحّ إلاّ بالنظر لزم إفحام الأنبياء . قلنا : وكذا في ثبوته بالعقل، لأنّ وجوبه نظريّ، لما مر، فكذا العلم به ؛ والمعتمد أن الوجوب إنما يتوقّف على إمكان العلم لاعليه، وهو حاصل .

مسألة^(٧) :

أول الواجبات المعرفة ؛ وقيل النظر المفيد لها ، وقيل القصد إليه ، والخلاف لفظيّ، لأنّ المراد إن كان المقصود بالذات فالأول عند من يجوز ، والثاني عند غيره ، وإلاّ فالقصد .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : الزكاة .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٤٣ ، الآية ١١٠ سورة الحج : الآية ١٧٨ سورة النور : الآية ٥٦ سورة المزل : الآية ٢٠ .

(٤) الأصل : وان .

(٥) سورة يونس من الآية ١٠١ ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ .

(٦) الأصل : مسلة .

(٧) سورة الإسراء من الآية ١٥ ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ .

(٨) الأصل : مسلة .

مسألة (١) :

حصول العلم عقيب النظر ، عادة عند الشيخ أبي الحسن^(١) ، وتولّداً عند المعتزلة ، ووجوباً^(٢) عندنا ، لأنّ من علم أنّ العالم متغير والمتغير ممكن ، فبالبدئية يمتنع أن لا يعلم النتيجة ، وليس تولّداً لأنّه ممكن ، فلا يقع إلاّ بقدرة الله ، والقياس على التذكر لا يفيد اليقين ، ولا الإلزام ، لأنّ علته عندهم لا توجد هنا ، فإن صحت ظهر الفرق ، وإلاّ منع الأصل .

مسألة (٢) :

النظر الفاسد يستلزم الجهل ، خلافاً لجمهور المتكلمين^(٣) . لنا : اعتقاد أنّ العالم قديم ، وأنّ^(٤) القديم مستغن يوجب اعتقاد النتيجة وهو جهل . قالوا : فنظر المحقّ في شبهة المبطل يجهله . قلنا : معارض بالعكس ، فإن كان اعتقاد حقيقته هناك شرطاً ، فكذا هنا .

(١) الأصل : مسألة .

(*) هو الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بُردة عامر بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري؛ توفي في أوائل الربع الثاني من القرن الرابع الهجري (سنة ٣٣٠ هـ) . وهو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية . كان معتزلياً ثم أعلن توبته من الاعتزال وهاجمه في كتبه . ومن كتبه : "اللمع" و "الموجز" و "إيضاح البرهان" و "التيبين عن أصول الدين" و "الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإنك والتضليل" و "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" ، ويذكر ابن حزم الأندلسي أن كتبه وتصانيفه بلغت خمسة وخمسين مصنفاً . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ م . ج٣ ، ص : ٢٨٤-٢٨٦) .

(٢) الأصل : وإيجاباً ، + الأصل : ووجوباً .

(٣) الأصل : مسألة .

(٤) الأصل : اصحابنا ، + الأصل : المتكلمين .

(٥) + الأصل .

مسألة (١) :

التصديقات المستلزمة مطلوباً إن طابقت متعلقاتها ففكر صحيح، وإلا فاسد.

مسألة (٢) :

حضور المقدمتين في الذهن كافٍ في حصول النتيجة ، خلافاً لابن سينا، إذ لا بدّ عنده من التفطن لكيفية الاندراج . لنا : إن كان معلوماً مغايراً لهما فمقدمة لا بدّ منها ويعود الكلام . وإلا فليس بشرط . ولقائل أن يقول : جزء صوري وليس بمقدمة .

مسألة (٣) :

العلم بالدليل ووجه دلالاته غير العلم بالمداول ويستلزمه الأول دون الثاني لتوقفه عليه . ولقائل أن يقول : إنما يتوقف على الوجود فقط .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(*) هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا . ولد بنواحي بخارى سنة ٣٧٠هـ وتوفي بهمدان سنة ٤٢٨هـ . عمل والده على تثقيفه وتهذيبه منذ نعومة أظفاره فأتقن القرآن والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين والحساب والهندسة والجبر والمقابلة وهو في العاشرة من عمره . ثم أتقن علم المنطق والفلسفة وبرع في علم الطب . وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه، وصنف كتاب " الشفاء " في الحكمة ، و " النحاة " و " الإشارات " ، و " القانون " ، وغير ذلك مما يقارب مائة مصنف ما بين مطول ومختصر و رسالة في فنون شتى . وهو أحد فلاسفة المسلمين . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص : ١٥٧ - ١٦٢) .

(٣) الأصل : مسلة .

الثالثة : فى الدليل وأقسامه

مسألة (١) :

ما يلزم من معرفته العلم دليل ، والظن أمانة ، فإن كان عقليين فإن حصل
اللزوم من الجانب الآخر فاستدلال بالعلة المعينة على المعلول المعين ، وبه على
المطلقة أو المعينة إن ثبت التساوى ، أو بأحد المعلولين على الآخر ، وهو مركب
منهما ، أو بأحد المتلازمين على الآخر ، كالتضاييفين^(١) ، وإلا فالمشروط على
الشرط ، والسمعى المحض محال ، لأن خبر الغير لا يفيد ما لم يعلم صدقه
والمركب ظاهر .

مسألة (٢) :

الدليل اللفظى لا يفيد إلا بتيقن^(٢) شروط عصمة الرواة ، [ومعرفة مفردات
الألفاظ]^(٣) ، وصحة إعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز ، والتخصيص
الشخصى والزمانى والإضمار ، والتقديم والتأخير ، والمعارض العقلى الرأجح
لو كان وإلا لزم القدح فى النقل لتوقفه عليه وهى ظنية ، فكذا النتيجة .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) المتضاييفان : هما اللذان لا يتصور أحدهما ولا يوجد بلون الآخر ، أو كما يقول صاحب
البصائر "المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره" ولا وجود له سوى ما به يضاف ،
أى لا يتصور وجوده إلا بتصور وجود شيء آخر مثل : الأبوة والبنوة . (د. عبد الرحمن بلىوى:
المنطق الصورى والرياضى، وكالة المطبوعات ، الطبعة الرابعة ، الكويت، ١٩٧٧ م . ص: ٦٦ .
وانظر : المعجم الفلسفى، (مجمع اللغة العربية) الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة،
١٩٨٣ م . ص: ٤٦) .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

مسألة^(١) :

النقل مستند إلى صدق الرسول ، فما توقّف عليه العلم به ، فلا يثبت بالنقل. وما يجوز عقلاً يثبت وقوعه به ، إما عاماً كالعاديات ؛ أو خاصاً كالكتاب^(٢) والسنة ؛ وما الخارج عن القسمين يثبت في الجملة بهما .

مسألة^(٣) :

الاستدلال بالعام على الخاصّ قياسٌ ، في عرف المنطقيين ، وبالعكس استقراء ؛ وبأحد المدرجين تحت وصفٍ على الآخر ، بعد تحقيق أنّه المناط ، قياسٌ في عُرف الفقهاء ؛ والأوّل أقسام :

أ : أن نحكم بلزوم شيءٍ لشيءٍ ، فيوجب وضع الملزوم وضع اللازم ، ورفع اللازم رفعه تحقيقاً للزوم ، ولا يوجب العكس شيئاً^(٤) تجويزاً للعموم .

ب : أن نحصر الشيء في قسمين فيوجب وضع أيّهما كان رفع الآخر وبالعكس.

ج : أن نحكم بثبوت الألف أو سلبه على كلّ الباء ، الثابت لكلّ الجيم ، أو بعضه فيتعدّى الحكم إليهما .

د : أن نحكم بثبوت الألف للباء وسلبه عن الجيم في وقت واحدٍ ، أو دائماً في أحدهما فيتباينا ، وإلاّ اجتمع النقيضان ، لأنّ دوام أحدهما يكذب الآخر .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : كالكتب .

(٣) الأصل : مسألة .

(٤) + الأصل .

هـ : أن إن يحصل وصفان في محلّ ، ولا يتحققان في غيره ، فنحكم بالالتقاء الجزئي .

إلهي تاقت نفسي إلى معرفتك ، واشتأقت إلى لقياك ، وخوفني أنّ بحجّها عطل^(١) وتقصيري ، فأتضرع إلى جلالك وأسألك أن تهديني سواء السبيل .

(١) الأصل : عطلأي .

الركن الثاني: في المعلومات

الركن الثاني: في المعلومات

وهي إما موجودة أو معدومة ؛ وتصورهما بديهيّ لتوقف هذا التصديق عليه ، ولأنّ العلم بالوجود^(١) جزء من علمي بوجودي البديهيّ . والوجود عين الموجود ، خلافاً لجمهور الفلاسفة والمعتزلة ، وجمع منا .

لنا: فتغاير حقيقتيهما فيتّصف المعلوم بالموجود . ولقائل أن يقول: قام بالماهية من حيث هي . قالوا : مقابل نفى الإثبات ، وهو واحد وإلاّ بطل الحصر العقليّ . قلنا: مقابل نفى الماهية تحقّقها . قالوا: مورد التقسيم للواجب والممكن . قلنا: بل الماهية . قالوا نعلم وجود الشيء ثم كونه جوهرًا أو عرضاً ، فلا يتغيّر . قلنا: فيتسلسل . ولقائل أن يقول : موجود بنفسه .
ولا واسطة بينهما، خلافاً للقاضي^(٢) وإمام الحرمين^(٣) أوّلاً،

(١) الأصل : به .

(*) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانيّ الأسديّ، كنيته أبو الحسين؛ كان قاضياً وأصولياً، وكان شيخ المعتزلة في عصره ، وهم يلقبونه قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره . ولى القضاء بالرّى ، ومات فيها سنة ٤١٥هـ - ١٠٢٥م. له تصانيف كثيرة ، منها: المغنى، وتنزيه القرآن عن المطاعن ، والأمالى . (الزركلى: الأعلام، الطبعة الثالثة ، ج٤، ص: ٤٧) .

(**) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الطائى السنبسى، المعروف بالجوينى، إمام الحرمين، ولابنيسابور سنة ٤١٩هـ ونشأ بها . وكان إمام الأشاعرة فى زمانه. صنّف فى الفقه وأصوله وأصول الدين والجدل والخلاف وله مصنفات فى علوم أخرى. من مصنفاته: "الفيثاى"، و "الكافية فى الجدل"، و "الورقات"، و "الشامل فى أصول الدين" .. وتوفى سنة ٤٧٨هـ . (انظر : السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود طناحى و د. عبد الفتاح الحلو ، طبعة عيسى البابى الحلبي. ج٤، ص: ٣٥٠. وانظر أيضاً، الزركلى: الأعلام، ج٤، ص: ٣٠٦) .

والبهشمية^(٢) ، فإنهم سَمَوْها بالخال، وحتّوها بصفة لموجود لا يوصف بوجود ولاعدم. لنا: مانعقله إن كان له تحقّق بوجه ماقتابت ؛ وإلّا فمنفى، إلّا أن تفسّروهما بآخر ويصير البحث لفظياً . ولقائل أن يقول : لانزاع فى الثابت والمنفى .

قالوا : الوجود زائد ، وليس معلوماً وإلّا فالشئ عين نقيضه ولا موجوداً، وإلّا تسلسل . قلنا : مرّ أنّه ليس بزائد ؛ وأيضاً [إنّما يتسلسل لو كان المشترك والمميز ثبوتين]^(١) وامتياز الوجود بأنّ لاشئ معه ، فلا تسلسل .

قالوا: الماهيات النوعية تشترك فى الأجناس فإن السواد والبياض يشتركان فى اللونية وليس الاسم ، لأنّنا نجد بينهما مالا نجد بين أحدهما والحركة ، لو كان اسمهما واحداً ؛ ولأنّّه لا يطرّد فى اللغات بخلاف هذا ؛ وأيضاً فالعلوم متغايرة ونحدّ العلم بما يندرج فيه ، وليس المحدود اللفظ ؛ وأيضاً فالعرضية مشتركة بين جميع الأعراض ، وإلّا لما انقسم الممكن إليه وإلى الجوهر وتختلف من وجه آخر ؛ وليس موجودين وإلّا قام العرض بالعرض ولا معدومين بالضرورة .

قلنا: قيام العرض بالعرض أقرب من الوسطة . ولقائل أن يدفع قيام العرض بالعرض بأنّ تلك الأنواع إن اتصفت بثبوتى داخل فى مفهومها فجزء؛ أو خارج فلا يلزم قيامه إلّا بدليل ؛ وإلّا ، فلا يقوم .

(٢) البهشمية : هى إحدى فرق المعتزلة ، أتباع أبى هاشم بن الجبائى ، [انظر : الإسفراينى : التبصير فى الدين ، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٠ م . ص: ١٥، ٥٣] . ويقول الإسفراينى فى هذه المسألة (فى ص ٥٤ من كتابه) : " واقتنى فى ذلك بقول الباطنية حيث قالوا : إن الصانع لالمعلوم ولا موجود . وما من ثابت إلا وهو فى الحقيقة موجود؛ إذ لا واسطة بين العلم والوجود " .

واستدلّ : تشترك في كونه حالاً وتتميّز بخصوصياتها ، فلها حال أخرى ويتسلسل . وردّ: لاتوصف بتمائل ولا اختلاف وأيضاً فنلتزمه .

وأجيب : كلّ أمرين، إن كان المتصور من أحدهما عين الآخر ، تماثلاً ؛ وإلاّ اختلفاً؛ ولو جوزنا الثاني بطل العلم بالصانع والحدوث؛ وأيضاً فلا يردّ لأنّ أحد جزئي الحال أنّها غير موجودة .

وأما الفلاسفة فطريقهم هاهنا أنّ الأجناس والفصول المقومة للأشياء البسيطة موجودة في الذهن فقط . قيل إن طابق الخارج ، عاد كلام مثبتي الحال؛ وإلاّ فلا يعتبر . ولقائل أن يقول: لاعتبار بالمطابقة وعدمها لأنه تصوّر .

تفريع : اتفقوا على أنّ الحال إما معللة بمعنى قائم بالذات ، أو غير معللة؛ وعلى أنّ لا اختلاف إلاّ بها ، وهو باطل وإلاّ لصحّ على الجوهر أن يكون عرضاً ، وبالعكس^(١) ، ضرورة ، استواء التماثلين في اللوازم ، وأيضاً اختصاص ذات ما ببعضها إما لا لأمر، فترجح أحد المتساويين^(٢) — طرفي الممكن — لالمرجح؛ أو لأمر ويعود البحث في اختصاصه بها ، إن كان صفة، وبصفة المرجحية إن كانا ذاتاً . أما الخصوصية بالذات والاشتراك في الصفة ، فلا يشكل لجواز اشتراك المختلفات في لازم .

ترتيب^(٣) : الوجود ، [عند مثبتي الحال منّا ، نفس الذات ، وعند المعتزلة صفة]^(٤) ؛ وعليها تبنى الآتية .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : تنبيه ، ثم يصحح عليها المؤلف بكلمة ترتيب .

(٤) + الأصل ، أما في الأصل فإن ابن خلدون يكتب العبارة الآتية ثم يشطب عليها ، وهي: "حال عند القائلين بها، لأنه بخلاف لأصحابنا منهم لأنه عين الموجود " .

وأما المعلومات فنفسى محض إن امتنع ثبوتها اتفاقاً، وإن أمكن، خلافاً
لجمهور المعتزلة القائلين بأنها ذوات وحقائق، وأن التأثير فى جعلها موجودة
فقط، وأن عدد كل نوع منها غير^(١) متناه^(٢).

ومحل الخلاف : هل يجوز خلو الماهية عن الوجود؟ . لنا : وجود الشيء
عينه، فلا ثبوت دونه . وأيضاً تشترك فى الثبوت وتباين بالإشخاص فتتصف به
حال عروها عنه . ولقائل أن يقول : عن الوجود وهو أخص . وأيضاً عددها
يقبل الزيادة والنقص ، فهو متناه ولا يقولون به . ولقائل أن يقول : إنما يقتضيان
التناهى فى الموجودات . وأيضاً أزلية، والوجود حال فتستغنى عن الفاعل .
ولقائل أن يقول : لاستغنى هيئة التركيب .

وأيضاً السواد إن كان واحداً ووحدته لازمة ، فلا يتعدّد ؛ وإلاّ فإن كان
مابه التباين لازماً ، فكلّ اثنين يختلفان بالهوية ؛ وإلاّ ، فالمعلوم مورد للصفات
المتزائلة^(٣) ، فكذا محل الحركة . ولقائل أن يقول : لا يلزم من عدم لزوم مابه
التباين خلو الماهية عنه .

قالوا : المعلوم متميّز لأنه معلوم ، ومقدور ، ومراد ؛ والمتميّز ثابت
لاستدعائه التحقق . قلنا : قولكم المعلوم ثابت منقوض بتصور الشريك، للحكم
عليه بالامتناع ؛ وبصور جبل من ياقوت؛ وقيام العرض بالجوهر ممتنع عندكم
حال العدم؛ وبصور وجودات الماهيات المعلوم والجمع بينهما محال؛ وبصور
ماهية التركيب وهو اجتماع الأجزاء والتأليف وهو تماسها، وليس ؛ وبصور
المتحركة والساكنية وهى أحوال ؛ فإن أردتم الأعم من الممتنع والممكن،

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

فمسلم ، ولا ينتج لكم ؛ وإلا ، فأفيدوا تصوّره ، ثم دليله . وقولكم المعلوم مقذور فبطل مذهبكم^(١) لأنّ الثابت ليس بأثر ، وكذا أنّه مراد .

قالوا : الامتناع عدمي ، وإلاّ فالمتّصف به مثله فالإمكان ثبوتي لأنّه نقيضه ، فكذا الممكن . قلنا : فبطل قولكم أنّها لا تتغيّر .

وزعموا أنّ اختلافها بصفات الأجناس فقط ، كالجوهرية ، خلافاً لابن عياش^(٢) في أنّها لا تتّصف بشيء ؛ وزعموا أنّ صفات الجواهر إما عائدة إلى الجملة كالحية ومشروطاتها ، أو إلى الجواهر ، وهي إما الجوهرية ، أو الوجود ، أو التحيز التابع للحدوث الصادر عنها بشرطه ، أو الحصول في الحيز المعلّل وليس له بالأعراض غير المشروطة بالحياة صفة ؛ أو إلى آحاد الأعراض فقط ، لأنّ حملتها لاتعقل — وهي إما العرضية أو القيام أو الوجود .

ثم اختلفوا ، فقال البصري^(٣) والشحام^(٤) الجوهرية التحيز فتّصف بهما ،

(١) + الأصل .

(٢) هو أبو إسحق إبراهيم بن محمد عياش ، معتزلي وله من الكتب ، كتاب " نقض كتاب ابن أبي

بشر في إضاح البرهان . (ابن النديم : الفهرست ، تحقيق : رضا تجدد ، بيروت ، ص : ٢٢١) .

(٣) هو محمد بن علي الطيب ، أبو الحسين ، البصري : أحد أئمة المعتزلة . ولد في البصرة ، وسكن

بغداد ، ثم توفي بها سنة ٤٣٦هـ = ١٠٤٤م . قال الخطيب البغدادي : " له تصانيف وشهرة

بالذكاء والديانة على بدعته " . من كتبه " المعتمد في أصول الفقه " و " تصفح الأدلة " و " غرر

الأدلة " و " شرح الأصول الخمسة " كلها في الأصول ، وكتاب في " الإمامة " . (الزركلي :

الأعلام ، ج ٧ ، ص : ١٦١) .

(٤) هو يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحام . وأتباعه " الشحامية " إحدى فرق المعتزلة . كان

من صفار أصحاب أبي الهذيل ، ويسميه أبو الحسين الملقب على بن محمد الشحام على

خلاف ما عليه الجمهور . كان على ديوان الخراج أيام الواثق ، وكان رئيس معتزلة البصرة

في عصره . مات سنة ٢٦٧هـ . (الإسفرابين : التبصير في الدين ، ص : ٥١ وهامشها .

وانظر : الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، مطبعة الباي الحلبى ،

القاهرة ، ١٩٧٦م . ج ١ ، ص : ٥٣) .

وبالحصول خلافاً للبصريّ لأنّ شرطه الوجود . واتفقوا على أن [لاصفة لها]^(١) بكونها معلومة ، خلافاً للبصريّ؛ وعلى أن لا توصف بالجسمية ، خلافاً للخياط^(٢) ؛ وعلى أن وجود الصانع لا يثبت بكونه حياً عالماً [لأنّ المعلوم يتصف]^(٣) بها^(٤) وهو عند جمهور العقلاء جهالة وإلا فلا نعرف وجود المتحرك والساكن . (ولقائل أن يقول: ليست صفات أنفس)^(٥) .

وأما الفلاسفة فبعضهم يجوز تعريها عن الوجودين ، وجمهورهم^(٦) عن الخارجى فقط . ولا توصف عندهم — من حيث هى — بوحدة ولا كثرة ، وإلا فقد اعتبر غيرها . وليست بمعولة ، لأنّ ما بالغير يرتفع بارتفاعه ، لكن قولنا السواد لا يبقى سواداً محال ، لتقرر المحكوم عليه ، فيحصل حال عدمه . ولقائل أن يقول : يتقرر فى اللّهن .

وأما الموجودات فتتقسم عند الحكماء ، إلى واجب الوجود^(٧) لذاته وهو الله تعالى^(٨) ، ويمكن وهو ماعداه . قيل لا وجوب ، وإلا فيغاير الوجود لتغاير

(١) + الأصل .

(٢) هو عبد الرحيم بن محمد من أصحاب جعفر بن مبشر ، ولعله توفى فى حوالى سنة ٢٩٠هـ . وأتباعه "الخياطية" إحدى فرق المعتزلة . وكتاب " الانتصار " له م+طبوع يرد به على " فضيحة المعتزلة " لابن الرواندى ويرىهم عن كثير مما يعزوه إليهم . وهو كتاب مفيد فى تحقيق ما نسب إليهم وبه يتضح مذهب الرجل أكثر من أى كتاب آخر . (الإسفرائينى: التفسير فى الدين، ص: ٥١ وهامشها) .

(٢) + الأصل .

(٣) - الأصل .

(٤) مشطوب عليها فى الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : تعالى .

المشرك والمميز ، ولإدراك الفرق بين موجود موجود وموجود واجب . فإما أن لايتلزما ، فإن انفك الوجود ، فخلافاً للفرض ، أو الوجوب فيحصل النعت بلا منعت ؛ وإما أن يستلزم الوجودُ الوجوبَ ، فلكل موجود واجب .

وأيضاً فهو معلول واجب بعلة قبله وجوب آخر ، وإما بالعكس، ويدور لافتقار الوجوب إلى موصوفه ؛ وإما كل واحد منهما الآخر ويدور . [وليس معلولى علة واحدة ، وإلا فالمعلوم علة^(١)] .

لا يقال : الوجوب سلبى؛ لأننا نقول : فلا يتأكد به الوجود، ولأنه نقيض اللاوجوب العدمى . ولو سلم فلايستلزم الوجود ، ولايستلزم لما مر . ورد: وجود الشيء عينه . ولقائل أن يقول: الوجود مشكك^(٢) فتختلف^(٣) لوازمه^(٤) ؛ وأيضاً فليس كل لازم معلولا للزوم العلة المساوية معلولها .

ولا إمكان ، لوجوه :

أ : أن الوجود إما عين الموجود ، فقولنا: " السواد يصح وجوده " فقولنا: " الموجود يصح وجوده " ، فإن اتحدا ، أضيف الشيء إلى نفسه بالإمكان ؛

(١) + الأصل .

(٢) التشكيك : بالأولية ، هو اختلاف الأفراد فى الأولية وعلمها ، كالوجود ، فإنه فى الواجب أتم وأثبت منه وأقوى منه فى الممكن .

وبالتقدم وبالتأخر ، هو أن يكون حصول معناه فى بعضها منتزعا على حصوله فى البعض ، كالوجود أيضاً ، فإن حصوله فى الواجب قبل حصوله فى الممكن .

وبالشدّة والضعف ، هو أن يكون حصول معناه فى بعضها أشد من البعض ، كالوجود أيضاً ، فإنه فى الواجب أشد من الممكن . (الجرجاني : التعريفات ، ص :

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

ولاً ، فللماهية وجودان ؛ " ويصحّ عدمه " ، حكم على الموجود فى الحال
بالعدم لتقرير الموضوع .

لا يقال العدم استقباليّ ، لأننا نقول: فيستحيل حصوله فى الحال؛ لأنّ
مشروط بزمّنه [وفى الاستقبال لامتناع حصول النسبة ^(١)] دون المتتبعين .
ولقائل أن يقول : متّسبه حاصل فى الذهن متعلق بالاستقبال . ولو سلّم
فمعناه إمكان صيرورة هويته - وهى وجوده - معلومة ؛ وأما غيره ، فيتّصف
المعلوم بالوجود .

[وأيضاً فالموصوف بالإمكان إما الوجود ، أو الماهية ، أو الموصوفية ، وأياً
ماكان ، أضيف الشيء إلى نفسه بالإمكان إن كان مفرداً ؛ ويعود البحث إن
كان مركّباً] ^(٢) .

ب : أنّ الماهية لا تخلو عن الوجود والعدم ، وهى مع أحدهما تنافى الآخر
وإمكانه .

وقد يقرر ^(٣) بأنّ الممكن إنّ حضر سببه وجب ، وإلاّ امتنع . لا يقال: قبول
الماهية مع الشيء غير قبولها مفردة ، لأننا نقول : شرطه الخلو عن المنافى
ولا تخلو . ولقائل أن يقول : تخلو ^(٤) فى الذهن .

ج : أنّه ليس عدميّاً ، لأنّه نقيض اللا إمكان ؛ ولا وجوديّاً ، وإلاّ فإما واجب
[فكلّ الممكن مشروط بوجوده] ^(٥) ، وإما ممكن ويتسلسل . ولقائل أن

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

يقول : ينقطع عند عدم اعتبار ماهيته ؛ لأنها معه ليست إمكانا [ومن حيث هي] ^(١) لاتعتبر .

لا يقال : ثابتة في الذهن ؛ لأننا نقول : إن طابق الخارج صح كلامنا ؛ وإلا ، فلا يعتبر ، ولأن الممكن غير الذهن فلا يحصل وصفه فيه ، إلا أن يقال العلم به وليس كلامنا فيه . قلنا : ضروري ، والتشكيك لا يستحق ^(٢) الجواب ^(٣) كشبه السوفسطائية ^(٤) .

خواص الواجب :

- أ : أنه لا يجب لغيره ، وإلا ارتفع بارتفاعه ، ومابالذات لا يرتفع .
- ب : أنه لا جزء له ، وإلا احتاج إليه ، فيكون ممكناً .
- ج : أنه ليس جزءاً لغيره ، لأنه لا علاقة له به .
- د : أن وجوده ذاته ، وإلا فإن استغنى عنها فليس بصفة ؛ وإلا ، فله مؤثر ، وليس غيرها ، وإلا كان ممكناً ؛ ولا هي ؛ لأنها حال التأثير موجودة ضرورة ؛ إذ العدم لا يؤثر ، وإلا بطل العلم بوجود الصانع ؛ فإما به فهو شرط نفسه ، أو بغيره فتوجد مرتين ، ويعود البحث فيه .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفيسيا) وهو مشتق من لفظ " سوفوس " ومعناه : " الحكيم أو الخاذق " . ولقد كان السوفسطائيون طائفة من المعلمين امتنوا التبريس ، ولكنهم كانوا متحولين ينتقلون من بلد إلى بلد يلقون سلسلة من المحاضرات وبخاصة في الخطابة وفن النحاح في الحياة مقابل أجور يتقاضونها من طلابهم . وكان منهم : بروتاجوراس ، وجورجياس ، وبروديقوس ، وهيبياس ، وانتيفون ، وتراتيماخوس . (جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني - والمصرى ، بيروت - القاهرة . ج ١ ، ص : ٦٥٨ - ٦٦٠ . وانظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ، بيروت . ص : ٢٦٧) .

زاعترض : تؤثر من حيث هي كقبول الممكنة. ولقائل أن يفرق بين الفاعل والقابل . وعورض^(١) : وجوده معلوم لماهيته . ولقائل أن يقول : ذلك المعلوم في الذهن .

هـ : أن وجوبه ليس زائدا ؛ وإلا ، فإن تبع الوجود ، كان ممكنا ، فالواجب أولى – وأيضا قبله وجوب آخر لا إلى أول . وإن تبعه صار الفرع أصلاً . واعترض : كقيته نسبة بين محمول وموضوع فهي متأخرة .

و : أنه واحد ، وإلا غاير وجوبهما ماهيتهما ، فإن لم يتلازما كان اجتماعهما معولاً ، وإن استلزمت الهوية الوجوب ، فهو ممكن ، أو بالعكس ، فما ليس تلك الهوية ليس واجباً . واعترض : الوجوب سلبى ، وإلا ، فإما جزء ، أو خارج فبطلان بما مر .
وأيضاً فيمتاز عن الثبوتيات بخصوصيته ، فاتصافه بوجوده إما واجب قبله وجوب آخر ، أو ممكن ، فكذا الواجب ، والتعين سلبى . وسيأتى . وعورض بأن وجود الواجب ووجوبه متغايران ، ويعود التقسيم لاجواب إلا أن اشتراك الوجود لفظي ، فكذا الوجوب .

ز : الواجب لفظ مشترك بين مابالذات وما بالغير ، وإلا فهو جزء^(٢) من^(٣) كل واحد منهما ، فإن استغنى عن الغير ، صار موصوفه واجباً ، وإلا ، فالواجب ممكن لاتصافه به . وعورض : مورد التقسيم مشترك .
ولقائل أن يقول : لاتستغنى الماهية لاستغناء جزئها . ولنا أن نقول :
الوجوب سلبى لأن اشتراكه لفظي أو معنوي ، وقد بطلا .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

ح : أنه واجب من جميع جهاته ، إذ لو أتصف بما لا يكفى فيه ذاته ،
لتوقف على الغير لتوقفه عليه ؛ وهو بناء على أن الإضافات عدمية .
ط : أن عدمه ممتنع ، وإلا فيتوقف على عدم سببه .
ي : أن ذاته يجوز أن تستلزم صفات واجبة بها ، والوجوب الذاتى
والوحدة حصّة الهوية .

خواص الممكن :

أ : أنه لا محال فى فرض وجوده أو عدمه لذاته^(١) .
ب : أنهما بسبب منفصل لاستواء نسبتها إليه . واعترض : أن^(٢)
"الاستواء يمنع الترجيح " ليس بالبديهية [للتفاوت بينه وبين الواحد
نصف الاثنين]^(٣) ، فما البرهان ؟
ورد : يمنع^(٤) الأول^(٥) ، والبرهان أنه مالم يجب لا يوجد ؛ فالوجوب ثبوتى
لحصوله بعد عدمه ، فله موصوف وليس الممكن ، لعدمه حيثئذ ، فهو المؤثر .
ولقائل أن يقول : التفاوت فى التصور لا فى الحكم . فعورض بوجه^(٦) :
أ^(٧) : أن المؤثرية ليست عدمية لأنها نقيض اللامؤثرية ، ولحصولها بعد
العدم ، ثبوتها إما فى الذهن فقط ، وهو جهل لعدم المطابقة

(١) + الأصل .

(٢) - الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

ولوجودها قبل الذهن ، فلا تقوم بغير موصوفها ، إلا أن يقال العلم بها ليس المطلوب . ولقائل أن يقول : إنما الجهل مع اعتقاد المطابقة .

أو في الخارج ، فإما نفس المؤثر وأثره ، ولا يلزم من العلم بالعالم وقدرة الله العلم بها ، ولأنها نسبة بينهما فتغايرهما ؛ وإما زائدة عارضة للمؤثر ، فتفتقر إليه ويتسلسل ؛ وأيضاً فبين كلّ تال ومتلو ما لا يتناهى محصوراً ؛ أو جوهر قائم بنفسه فليست نسبة . وأيضاً المؤثر إما هذا أو ذاك أو هما ، وعلى كلّ تقدير فهي زائدة .

ب : أن التأثير إما حال الوجود ، وهو تحصيل الحاصل ، أو حال العدم ولا أثر ، [فإن كان التأثير عينه فبين وإلا عاد] ^(١) الأول .

ج : أن التأثير إما في الماهية ، فليس السواد سواداً عند عدم المؤثر ، وهو ممّتنع . لا يقال : نعنى : يفنى السواد ، لأننا نقول : فيتقرر الموضوع أيضاً للحكم بالفناء .

وإما في الوجود وقد بطل — وإما في الموصوفية وليست ثبوتية وإلا افتقرت إلى أخرى ويتسلسل ؛ وأيضاً فتأثيره إما في ماهيتها أو وجودها إلى آخره والعدمى ليس أثراً . وردّت بتوجهها على الضرورى ، ككونى في هذه الساعة وحدث هذا الصوت . فعروض بافتقار العدم إلى المرجح .

لا يقال : علة العدم عدم العلة ، لأننا نقول : العلية ثبوتية ، لأنها نقيض اللاعلية فموصوفها ثابت ، ولأنّ المعلوم لا يتمييز ولا يتعدد ، فيمّتنع جعل بعضه علة والبعض معلولاً . ولقائل أن يقول : يتمييز بالإضافات . وردّ : بأنّ العدم لا يترجح ، فلا مرجح له .

ج : أن أحد الطرفين ليس أولى به ، لأنّ طريان ^(٢) الطرف الآخر ، إن

(١) + الأصل .

(٢) الطريان : المحىء أو الإتيان .

أمكن، ففرقه^(١) إما لسبب، فلا بد معها من علمه . أو لالسبب،
فيترجح^(٢) المرجوح والأفوه^(٣) واجب .
د : أن رجحانه يسبقه وجوب، لأن ما لا يترجح صدوره لا يوجد ولا يحصل
إلا معه كما مر، ويلحقه وجوب لامتناع علمه حال وجوده، وهما
لازمان للماهية لأجزائهما^(٤) .
هـ : أنه علة الحاجة إلى المؤثر، بخلاف بعض أصحابنا^(٥) .
لنا : لو كان الحلوث^(٦)، لتأخر الشيء عن نفسه لتأخر الشيء عن نفسه
بمراتب لتأخره عن الوجود وهو عن الإيجاد وهو عن الاحتياج وهو عن علته .
قالوا : فيحتاج العدم الممكن إلى المؤثر وليس بأثر - قلنا : علة العدم عدم العلة.
و : أنه حال البقاء لا يستغنى، بخلاف بعض المتكلمين .
لنا : علة الاحتياج ضرورة اللزوم له . لا يقال : يصير أولى ، لأننا نقول:
الأولوية المغنية عن المؤثر إن حصلت حال الحلوث، فلا تأثير؛ وإلا فهي
الفتقر إليها . قالوا : تأثيره إما في الوجود وهو تحصيل الحاصل؛ أو في أمر
جديد، فليس الباقي . قلنا : معناه بقاء الأثر لبقاء مؤثره . ولقائل أن يقول :
أمر جديد، لأنه غير الأحداث .
أما^(٧) الممكن^(٨) فينقسم إلى حال - فإن قوّم علة فصوره - أو تقوّم به،

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل ، الأصل ؛ فيقع .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : لأجزائها .

(٥) + الأصل ، الأصل : المتكلمين .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

فعرض - وإلى محلّ، - فالتقوّم هيولى، والمقوّم موضوع ، فهو أخصّ ، فعدى
أعمّ ؛ وإلى ماليس واحداً منهما ، - فإن تعلق بالجسم للتدبير ، فنفس؛ وإلاّ
فعقل .

أما العرض فإن اقتضى نسبة ، فإمّا الحصول فى المكان، وهو الأين ؛ أو فى
الزمان أو طرفه ، وهو متى ؛ أو المتكرّرة ، وهو الإضافة ؛ أو الانتقال بانتقال
المحاط ، وهو الملك ؛ أو أن يفعل وهو التأثير أو أن ينفع ، وهو التأثير، أو
هيئة الجسم بنسبة بعض أجزائه إلى بعض ، وإلى الخارج ، وهو الوضع .

وإن اقتضى قسمةً، فكم ؛ فإن اشتركت الأجزاء فى حدّ فمتصل ؛ إن
وجدت معاً فمقدار؛ ذو بعد خطّ ، وذو بعدين سطح ، وذو ثلاثة جسم
تعليمى وإلاّ فزمان ؛ وإن لم تشترك فعدد .

وإن لم يقتض شيعاً منهما ، فكيفيّة إما محسوسة أو نفسانيّة أو تهيؤ للتأثير
والتأثر ، وهو القوة واللاقوة ؛ أو للكميّات المتصلة كالاستقامة والانحناء أو
المنفصلة كالأوليّة والتركيب .

وأنكر أصحابنا ماعدا الأين والمحسوسة والنفسانيّة . أمّا النسبيّة فلافتقار
الإضافات إلى محلّ ، فلها إضافة أخرى ويتسلسل ، ولأنّ الله سبحانه ، موجود
مع كلّ حادث، فيتصف بالمعيّة . ولأنّ وجودها غير ماهيّيّها ، وإضافته سابقة ،
فتوجد قبل نفسها ؛ ولأنّ نسبة الشئ إلى الزمان تفتقر إلى أخرى ويتسلسل ،
وكذا التأثير والتأثر .

احتجّ المثبتون بأنّ فوقيّة السماء حاصلة ، وجد الفرض أم لا ، وليست
عدميّة لحصولها بعد العدم ، وإلاّ ، فنفى النفى نفى ؛ ولانفس الذات، لأنّها
لاتقال بالقياس إلى الغير ، ولاتعدّم بانعدامها .

وسَلَّمَهَا مُعَمَّرٌ^(٢) والتزم التسلسل ؛ وأورد عليه^(١) : كلّ عدد له^(٣) نصفه ، وهو^(٣) أقلّ من كلّ ، فهو متناه فكذا ضعفه ؛ فمَنع الأولى إلا فى المتناهى والثالثة لأنّ معلومات الله أكثر من مقدوراته ؛ وكذا تضعيف الألفين والألف والكلّ يتناهى .

واعترض : فالمتقدّم والمتأخّر معاً لوجود إضافتيهما ؛ وأيضاً تمشى فى اتّصاف المعلوم بالموجود ، كالحكم اليوم على الأمس بالمضى ؛ وأيضاً إن أريد بالوضع الأين والمماسّة ، فصحيح ؛ وإلّا ، فالعرض الواحد لا يملّ فى المحالّ . لا يقال : قامت به وحدة ، لأنّ الإشكال يعود فى قيامها ، وكذا الملك .

وأما الكمّيّات فلا لأنّ السطح نهاية الجسم فهى فناؤه ، وكذا الخط والنقطة ؛ ولأنّه ينقسم بانقسامه ، فيصير جسماً ، والخط سطحاً ، والنقطة خطاً . ولقائل أن يقول : ليست من الأعراض السارية فلا تنقسم فى كلّ جهة .

ولأنّ الزمان يستلزم مُحالات :

أ : أن جزءاً مضى وآخر حصل ، فله زمان آخر ويتسلسل .

ب : أنّه إمّا ماضٍ أو مستقبل معلومان ؛ أو حال ولا ينقسم وإلّا فليس بحال ، فهو الجزء .

(٢) هو مُعَمَّر بن عباد السلمى ، أحد المعتزلة (ت ٢٢٠هـ) ، ويقول فيه الشهرستانى : " هو من أعظم القدرية مزية فى تدقيق القول بنفى الصفات ونفى القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك . وانفرد عن أصحابه بمسائل : منها ومنها أنّه قال إن الأعراض لا تنتهى فى كل نوع ، وقال كل عرض قام بمحل فلما يقوم به لمعنى أوجب القيام ، وذلك يؤدى إلى التسلسل ، وعن هذه المسألة سُمى هو وأصحابه أصحاب المعانى " . (الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص : ٦٥-٦٨) .

(١) - الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

ج : أنه يلزم من فرض عدمه وجوده ، لأنه بعده ، فهو^(١) واجب^(٢)
ولا شيء من الواجب بمركب من الحوادث ؛ والصغرى ظاهرة .
د : أنه مقدار مطلق الوجود ، لأننا كما نعلم أن حركة أمس والآن
موجودان ، وحركة غداً ستوجد ، نعلم أن الله تعالى^(٣) موجود أمس
والآن وغداً ، ولا ينطبق المتغير على الثابت .

لا يقال : نسبة المتغير إلى المتغير زمان ، وإلى الثابت دهر ، والثابت إلى
الثابت سمرد ؛ لأننا دللنا على معنى " كان ويكون " فلا يندفع بالعبارات .

هـ : أنه — عندكم — مقدار امتداد الحركة ، وهو معلوم ، لعدم
حصوله إلا بمحصل جزئين ، فيقدر الموجود المعلوم . ولأن العدد
بمجموع وحدات ، وهى عدمية ، وإلا فلها وحدات أخرى
ويتسلسل ؛ وكذا الاثنية ، وإلا ، فلا تقوم بكل واحدة من
الوحدتين ، بل تتوزع عليهما ، فهى مجموع أمرين فهما الوحدتان .
قالوا : الواحد والإنسان متغايران ، لتغاير المشترك والمميز ، وليست عدمية ،
وإلا ، فالكثرة إما عدمية وهى عدمها فتكون ثبوتية ؛ أو وجودية ، فليست
بمجموع العدميات .

وأما كميّات الكمّيات فلعدم ما تقوم به ؛ وأما القوة واللاقوة ، فلأن
الصلابة تأليف ، واللين عدم الممانعة ، بناء على الجوهر الفرد^(٤) .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : تعالى .

(٤) الجوهر الفرد: عبارة عن جوهر لا يقبل التجزئة لابل القوة ولا بالفعل ، (الأمسى: المبين فى شرح
معانى الفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق: د. حسن محمود الشافعى ، القاهرة ، ١٩٨٣ م.
ص: ١١٠) . والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر باسم الجوهر الفرد المتحيز الذى لا ينقسم -

وتنقسم عند المتكلمين إلى قديم لا أول له ، وهو له وهو الله تعالى^(١) ،
لى محدث له أول ، وهو ماعده .

قال الحكماء : مفهوم "كان الله فى الأزل" ليس عديماً لأنه نقيض " ما
كان " ، ولا عين الذات ، وإلا فالآن أزل ويلحقه معنى "كان ويكون" فهو
زمان. قلنا : معناه : لو قدرنا أزمنة بلانهاية ، وجد معهما لافيهما ؛ وأيضاً نعقل
القدم والحديث فى الزمان بلازمان ، لامتناع التسلسل ، فنعقله فى غيره . ولهما
خواص :

- أ : أن القديم لا يستند إلى المختار ويستند إلى الموجب ، لأن بعض
أصحابنا جعل عالمية الله تعالى^(٢) معللة بعلمه ؛ وأبو هاشم^(٣)
الحية والموجودية والعالمية والقادرية معللة بالالوهية^(٤) .
- ب : ذات الله تعالى^(٥) وصفاته قديمة ، [وأنكرت المعتزلة الصفات ،
وتلزم أبا هاشم للقول بالأحوال الخمسة]^(٦) ؛ والغير حادث ،

- ويسمون المنتقسم جسماً لاجوهرأ ويحكم ذلك بمتعون عن اطلاق اسم الجوهر على المبدأ
الأول. (المعجم الفلسفى، ص: ١٥٧) .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) هو عبد السلام بن محمد (الجبالى) بن عبد الوهاب ، صاحب فرقة " البهشية " وهى إحدى
فرق المعتزلة ، توفى سنة ٣٢١ هـ . أبوه أبو على الجبالى مؤسس فرقة " الجبالية " . وقد وضع أبو
هاشم - كما ذكر أبو الحسين الملطى - مائة وستين كتاباً فى الجدل ، وخالف أباه فى تسع
وعشرين مسألة ، وأبوه خالف أبا الهذيل فى تسع عشرة مسألة. (الإسفرائينى : التبصير فى
الدين ، ص: ٥٢ ، ٥٣ . وانظر : على فهمى عشم : الجباليان (أبو على وأبو هاشم) ، دار
مكتبة الفكر ، الطبعة الأولى ، ليبيا ، ١٩٦٨ . ص: ٣٠٦-٣١٠) .

(٣) الأصل : الالهية .

(٤) الأصل : تعالى .

(٥) + الأصل .

خلافاً للحرثانيين^(*) فى النفس والهيولى والدهر والفضاء. لنا :
السمع لأن دليل التمانع لا يدل على نفى قديم عاجز .
قالوا : النفس مبدأ الحياة ، وهى حية فاعلة ، والهيولى بالعكس ، فلو حدثا
افتقرتا إلى مادة ويتسلسل ؛ والزمان لا يعدم لأن عدمه بعد وجوده بالزمان ؛
وكذا الفضاء بالبدئية ، وإلا لما تميزت الجهات ، وما امتنع فرض عدم
فواجب .

ج : القدم والحدوث ليسا صفتين ، خلافا لابن سعيد^(**) فى الأول
والكرامية فى الثانى . لنا : لزوم : التسلسل . ولقائل أن يقول :
لا يتصف بهما إلا الذوات فقط .

د : الحادث غير مسبوق بمادة ولا مدة خلافا للفلاسفة . وقالوا :
الإمكان سابق وهو وجودى ويغاير صحة التأثير لتوقفه عليه ،
فله محل . قلنا : لا يتصف به فى العدم كما مر . قالوا : عدم
الحادث قبل وجوده ، وليس عدمية لعروضها للوجود

(*) الحرثانيون : أو الحرثانيون ، نسبة إلى مدينة حرثان التى تقع شمالى العراق بين الرها و الراس
العين ، كان يسكنها سريان يون - وهم أهلها الأصليون - وكثير من المقتولين والإغريق والأرمن
والعرب . ولم تنجح الدولة الرومانية فى تنصيرهم ، فسماهم رجال الكنيسة مدينة الوثنيين ،
ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية واليونانية القديمة والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان
شأنهم كذلك فى العصر الإسلامى ، وإلى عهد المأمون ، فتسموا — إذ ذاك — بالصابئة تقيّة .
وكانوا من بعد منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية فى العهد الإسلامى ، وتأثيرهم الأكبر فى
الرياضيات وخاصة علم الهيئة . واشتهر منهم ثابت بن قرة (٢٢١-٢٨٨هـ) الرياضى الفلكى ؛
وابن سنان الطيب العالم بالقواهر الجوية ، وقد أسلم ؛ وحفيده إبراهيم بن سنان ، وهلال بن
إبراهيم الطيب وحفيده أبو إسحاق الصابئ ، والبتانى أحد المشهورين برصد الكواكب
والمقدمين فى علم الهندسة .. (أحمد أمين : ضحى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة
التاسعة ، القاهرة ، ١٩٧٧ م . ج ١ ، ص : ٢٥٦-٢٥٩)

(**) هو عبد الله بن سعيد بن كلاب البصرى ، أحد شيوخ الاشاعرة .

فموصوفها موجود وهو الزمان . قلنا : فالبارئ تعالى^(١) زمانى ،
والزمان لتقدم عدم جزئه على وجوده .

أما المحدث فإما متحيز أو حال فيه أو لا . وأنكره جمهور أصحابنا
لمساواته البارئ تعالى^(٢) فى الماهية . وردّ بجواز اشتراك المختلفين فى سلب
الغير عنهما . أما المتحيز فجوهر فرد ، إن لم ينقسم ، وإلا فجسم وأقله
جوهران ، وعند المعتزلة ثمانية والبحث لفظي .

وأما الحال فيه فعرض ؛ فإما غير مشروط بالحياة [وهى المحسوسات
والأكوان]^(٣) فمنها المبصرات وهى^(٤) اللون ، فقيل^(٥) : الخالص^(٦) السواد ،
[والبياض يتخيل من اختلاط الهواء بالأجزاء الشفافة]^(٧) — وقيل : والبياض
[كما فى البيض المصلوق]^(٨) ^(٩) .

وقالت المعتزلة : [الخالص هو السواد]^(١٠) والصفرة والحمرة والخضرة
والبضوء ، وليس بجسم ، [لاختلاف الأجسام به وبالظلمة]^(١١) وهى شرط
وجود اللون عند ابن سينا ، ورؤيته عندنا ، والظلمة ، وليست وجودية عند

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : وهو .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : فالخالص .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل : المصلوق .

(٩) + الأصل .

(١٠) - الأصل .

(١١) + الأصل .

المحققين^(١) ؛ لأنَّ البعيد يرى مجاور النار وما بينهما ولا يراهما المجاور^(٢) ومنها المسموع وهو الصوت [والحروف وهي كَيْفِيَّاتٌ]^(٣) إما عارضة له^(٤) أو حادثة آخر زمان حبس النفس . ومنها الطعوم ، فهي الحرافة^(٥) والمرارة والملوحة والحلاوة والدسومة^(٦) والحموضة والعفوصة^(٧) والقبض والتفاهة^(٨) .
تنبیه : الحرافة تفعل تفريقاً ، والعفوصة قبضاً ، فالمدرک الطعم فقط أو هما .

ومنها الملوس وهو الحرارة والبرودة وليست عدهما ، وإلاَّ لم تحس ؛ ولانفس الجسم ، وإلاَّ فالحار بارد ؛ والرطوبة ، فإن فسرت باللاممانعة فعدمية ؛ أو بسهولة الالتصاق ، فلا ؛ واليبوسة تقبلها ؛ والثقل والخفة المزايدتان على الحركة ؛ لأنَّ ثقل ما في الجو وخفة ما تحت الماء محسوسان . واللين عدم ممانعة الغامز^(٩) ، والملاسة استواء وضع الأجزاء ؛ والخشونة بالعكس .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) الحرَافَة : حِجَّةٌ في الطعم تُحَرِّقُ اللِّسانَ والْفَمَ . ويقال : فيه حَرَافَةٌ . (المعجم الوسيط) مجمع اللغة العربية ، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٨٥ . ج١ ، ص : ١٧٤) .

(٦) الدسومة : هي كيفية صغيرة ملائمة ، والحلاوة أقوى من الدسومة .

(٧) العفوصة : هي كيفية غير ملائمة من شأنها التكتيف الشديد ، والعفص ما يقبض ظاهر اللسان وباطنه .. أما القبض فهو ما يقبض ظاهر اللسان فقط .

(٨) التفاهة : الأطعمة التفهة هي التي لا طعم لها بحلاوة أو حموضة أو مرارة ، ومنهم من يجعل الخبز واللحم منها . (ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص : ٣٢٤) .

(٩) الغمز : هو العصر والكبس باليد ، (ابن منظور : لسان العرب ، ج٢ ، ص : ١٠١٦) . والمراد بممانعة الغامز عدم قبول الصلب للعصر والكبس .

تنبيه : قيل تقوم بنواتها بعد مفارقة المحال ؛ وإبطال انتقال^(١)
العرض^(٢) يطله .

ومنها الأكوان ، وهي الحصول في الحيز الوجودي . وقيل : ليس الحيز
معلوما ، ولا جوهرأ ، وإلا فتداخل أو تماس ، وليس^(٣) العرض محلاً .
مسألة^(٤) :

[الحقّ عندى أنّ الحصول لا يعلّ بمعنى^(٥) آخر^(٦) ، وإلا فإنّ صحّ
وجوده قبله ، واقتضى الاندفاع فاعتماد ، وإلا فيحصل في آخر ؛ وإن
لم يصحّ ، لزم الدور لتوقف كلّ واحدٍ منهما على الآخر .
مسألة^(٧) :

الحصول الأوّل في الحيز الثاني حركة ؛ وبالعكس سكون ؛
والأوّل في الأوّل ليس واحداً منهما ، إلاّ إن قلنا الحركة سكونات
والبحث لفظي . [وهما موجودان لأنّ^(٨) تحرك الجسم بعد سكونه
يستدعي وجودهما .

واعترضه^(٩) فالفاعلية كذلك فيتّصف القديم بالمحدث . وردّ :
التغير في الإضافات لا يغيّر الذات . — واعترض : اللازم أحدهما

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) + الأصل .

(٦) - الأصل .

(٧) الأصل : مسلة .

(٨) + الأصل .

(٩) + الأصل .

فقط. وردّ: حقيقتهما الحصول والاختلاف بالعوارض ، وحصول جوهرين فى حيّزين بحيث لا يتخلّلهما ثالث اجتماع ، وبالعكس افتراق . وقيل : زائدان على الكون . وردّ: بأنّ متى عقلنا جوهرين فى حيّزين عقلناهما .

مسألة^(١) :

حركة المحوى بحركة الحاوى عرضيّة .

مسألة^(٢) :

الأكوان متضادة وإن اقتضت حيّزا معينا ، لأنها تتماثل، فتضاد؛ وقد لا تتعاقب كمقتضى الحصول الأوّل والثالث وما فوقه . وإما مشروط بها ومنها الحياة وهى اعتدال المزاج ، أو قوة الحسّ والحركة، خلافا لجمهور أصحابنا وابن سينا . قالوا : صفة بها صحّ أن يعلم ويقدر وإلا لما اختصّ بهما . قلنا : فلم اختص بها . قال [ابن سينا]^(٣) : حياة العضو المفلوج ليست قوة الحسّ والحركة ، لحدّهما ، ولا الغازيّة لبطلانها وحصولها فى النبات . - قلنا : عاجزة عن الفعل فقط ، وغازية النبات نوع آخر .

مسألة^(٤) :

الموت وجوديّ خلافاً لبعضهم . - لنا : " خلق الموت " ^(٥) . قالوا : معناه قتل .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) - الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) سورة الملك من آية ٢ ﴿الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ .

مسألة^(١) :

الحياة غير مشروطة بالبنية ، خلافاً للمعتزلة والفلاسفة . لنا : القائم بمجموع الأجزاء ليس واحداً ، وجواز قيامها بهذا^(٢) متوقف على ذلك ، وكذا من الطرف الآخر ، فيدور .

ومنها الاعتقادات ، وهي ما يجد الحى من نفسه ويميزه عن غيره ؛ فإن كانت جزماً لا تطابق ، فجهل ؛ وإلا فإمّا لأعن سبب ، فتقليد ؛ أو عن تصوّر الطرفين ، فبديهيّات ؛ أو عن الحسّ فضروريّات أو عن الاستدلال ، فتظريّات ؛ وإن كانت تردداً فإمّا على السويّة ، فشك ؛ وإلا فالراجح ظنّ ، والمرجوح وهم ، ومراتبهما لا تحدد .

مسألة^(٣) :

تصور العلم بديهيّ ، خلافاً للأكثر^(٤) . — لنا : كاشف لغيره وجزء من علمى بوجودى البديهيّ . ولقائل أن يقول : يكشف غيره عن العلم به فلا دور . وقيل : سلبى . — وردّ : فهو سلب منافية الوجودى ، وإلا يظلّ قولكم فيصدق العالميّة على العدم . وقيل : انطباع . — وردّ : فالعالم بالحرارة حارّ .

لا يقال : صورته ؛ لأننا نقول : إن لم تساو فلا علم ؛ وأيضاً فالجدار الحارّ عالم . لا يقال : ليس من شأنه الإدراك ، لأننا نقول : من شأنه الحصول ، فكذا هو . قالوا : بعض المعلومات ليست فى الخارج

(١) الأصل : مسألة .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : مسألة .

(٤) + الأصل .

ولانفيا . قلنا : فيحصل البحر في الذهن . وقيل : إضافي . بمعنى التعلق وهو الحق ، وإما معلول صفة أو بواسطة العالمية .
مسألة^(١) :

إن فسر العلم بالتعلق ، فيمتنع تعلق الواحد بمعلوماتين لعلمنا بعلمه هو ، فكنا مع النحول عن علمه بالآخر ، وإلا فيجوز خلافا لبعضهم في غير المتلازمين .

لنا : تعلم السواد والبياض للعلم بمضادتهما ، وإلا ، فهي مطلق المضادة ، وينفكان لجواز الجهل بأحدهما . ولقائل أن يقول : يمتنع مضادا .

مسألة^(٢) :

العلم تفصيلي ، لأنّ المعلوم حاصل والآخر مجهول .

مسألة^(٣) :

العلوم المتعلقة بالمتغيرات مختلفة ، خلافا لوالدي — رحمه الله — لنا : العلم بالدليل شرط النظر وبالدلول ينافيه . [ولقائل أن يقول : إنما اختلف بسبب متعلقاته]^(٤) .

مسألة^(٥) :

العلوم ضرورية ابتداء ، أو بواسطة ، وإلا ، فهي جهل الاحتمال الانفكاك .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة^(١) :

لا يكون العلم بالفرع ضرورياً وبالأصل كسبياً لأنَّ الشك فيه يُنطله .

مسألة^(٢) :

المنافاة بين اعتقاد الضدين ذاتية لأنَّ العلم بوجود أحدهما مشروط بعدم الآخر^(٣) .

مسألة^(٤) :

المعلوم عند بعضهم ليس معلول لأنه ليس بمتميِّز — قلنا : حكم، فيستدعى تصوُّره وأيضاً ثابت في الذهن . قالوا : يتمتع تصوُّر الشريك لأنَّه يفتقر بحلولة . — قلنا : الحالُّ صورته ولو سلَّم فليس بمعلوم صرفاً .

مسألة^(٥) :

عقل التكليف علم ؛ وإلاَّ لصحَّ الانفكاك وليس حسِّياً^(٦) لحصوله للبهائم ؛ ولانظرياً ، لأنه شرطه فهو بالوجوب والامتناع . واعترض : لا يقتضى التلازم الاتحاد ، كالعلة والمعلول ، ولوسلَّم فالنائم والغافل ذاهلان ، فهو غريزة تستلزمها مع السلامة . ومنها القدرة^(٧) وهي سلامة الأعضاء ، خلافاً للمتكلمين . قالوا : حركتها المختار والمرتعش متميزتان بصفة . ولقائل أن يقول : هي السلامة .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : القدر .

قيل لأصحابنا : الامتياز إما قبل الفعل وخلق الله له ولاقدرة ، أو معهما ولامكنة من الترك – وللمعتزلة إما عند استواء الدواعي ، ويمتنع عندهم ، وإلا فالراجع ضروري .
مسألة^(١) :

القدرة مع الفعل ، خلافاً للمعتزلة – لنا : الفعل معلوم فلا أثر – قالوا : لو [لم يكن الإيمان مقدوراً]^(٢) للكافر ، كلف بما لا يطابق – قلنا : ويلزمكم الامتناع اجتماعهما عندهم .
لا يقال : مأمور بالإتيان في ثاني زمان ، لأننا نقول : إن كان التأثير نفس الفعل ، فلا انفكاك ؛ وإلا فيعود البحث في حدوثه – قالوا تدخل^(٣) من العدم إلى الوجود فيكون تحصيل الحاصل . قلنا : كالعلة والشرط .

ولقائل أن يُعيد الكلام فيهما – قالوا : فإما قدم العالم أو حدوثها – قلنا : الحوادث التعلق^(٤) التنجزى وليس في قدرة العبد .
مسألة^(٥) :

ولا تصلح للضدين ، خلافاً للمعتزلة – لنا : الممكن من هذا غيره من ذاك ، ولأن نسبتهما إلى الطرفين إما متساوية فلا بد من مرجح والمؤثر المجموع ، وإلا فلا تؤثر في المرجوح .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة^(١) :

العجز عديم ، خلافاً لأصحابنا - قالوا : ليس أولى من القدرة -
قلنا : لولا الدليل . ولقائل أن يقول : العجز آفة ، والسلامة عدمها ،
فهو وجودي . ومنها الإرادة - ف قيل : علم الحي أو ظنه بمنفعته -
قلنا : نجد ميلا زائداً عليه .

وقيل : كراهة الضد - قلنا : نغفل عنه ، وهي غير الشهرة ، لأن
شرب الدواء قد لا يشتهي .

مسألة^(٢) :

العزم إرادة جازمة بعد التردد ؛ والمحبة إرادة ؛ فمن الله الثواب ،
ومن العبد الطاعة وكذا الرضا - قيل^(٣) : ترك الاعتراض .

مسألة^(٤) :

المنافاة بين إرادتي الضدين كما في اعتقادهما .

مسألة^(٥) :

لا بد من إرادة ضرورية دفعا للتسلسل فوجب إسناد الكل إلى
قضاء الله . ولقائل أن يقول : لا تقتضي عدم الوسطة .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : وقيل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

ومنها كلام النفس ، ولم يقل به إلا أصحابنا ؛ لأن الأمر ليس
تخيّل الحروف لأنها تابعة ؛ ولا الإرادة والعلم والقدرة والحياة لتحقيقها
دونه . ومنها الألم واللذة الوجوديان ، خلافا لابن زكريا^(١) فى الثانى .
وقال ابن سينا : إدراك الموافق لذّة ، والمنافى ألم ، كالمعتزلة فى^(٢)
قولهم^(٣) إن كان متعلّق الشهوة والنفرة ، ولا [قطع بأنهما نفس
الإدراك]^(٤) .

مسألة^(٥) :

تفرّق الاتصال يوجب الألم عند الفلاسفة — لنا : عدمى . وزاد
ابن سينا سوء المزاج لانعكاس حدّ الألم وهو لفظى . ولقائل أن يقول :
إذا صحّ الحد فليس لفظيا . ومنها الإدراكات وهى غير العلم لإدراك
التفرقة .

مسألة^(٥) :

الإبصار اتصال الشعاع بالمرئى عند بعضهم — لنا : يشوشه الريح ،
ولا يتصل بالمساء . ولقائل أن ينقضه بشعاع النيران^(٦) . وانطباع عند

(١) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ، الطبيب المشهور ، ولد بالرى ، وتوفى سنة ٣١١هـ .
درس العلوم الرياضية والطب والفلسفة ، وعنى بدراسة المنطق . له تصانيف كثيرة منها :
"الحاوى" و "الجامع" ، وكتاب " الأعصاب " ، وكتاب " المنصورى " . (ابن خلكان : وفيات
الأعيان ، ج ٥ ، ص : ١٥٧ ، ١٥٨ . وانظر : د. عبد اللطيف محمد العبد : أصول الفكر
الفلسفى عند أبى بكر الرازى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧ م . ص : ١٣-٤٨) .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) الشمس والقمر .

آخرين - لنا : فلان ترى الكبير والقرب والبعد ، ولا يبرد على جاعله
شرطاً .

مسألة^(١) :

ولا يجب عند شرائطه المعروفة ، خلافا للمعتزلة والفلاسفة — لنا :
نرى الكبير صغير لرؤية بعض أجزائه فقط . وأيضاً رؤية كل جزء
ليست مشروطة بالأخرى وإلا لدار . قالوا : فبحضرتنا جبال — قلنا :
معارض بالعاديات . ولقائل أن يقول : جواز الشيء لا ينافي القطع
بعدمه .

مسألة^(٢) :

وصول الهواء إلى الصماخ^(٣) لا يعتبر في السمع ، خلافاً
للفلاسفة^(٤) والنظام^(٥) - لنا : فلا نسمع من وراء حدار صلب

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) الصماخ : هو قناة الأذن الخارجية التي تنتهي عند الطبل ، وهو مدخل الصوت . (معجم
المصطلحات العلمية والفنية : إعداد وتصنيف : يوسف عياط ، دار لسان العرب ، بيروت ،
ص: ٣٨٧) .

(٤) لان الفلاسفة والنظام يقولون إنه لا يمد في السمع من وصول الهواء الحامل للصوت إلى
الصماخ ، وإلا فإن الصوت لأسمع . (د. محمد عبد الهادي أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام
وآراءه الكلامية والفلسفية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م . ص :
١٠٦) .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانيّ البلخي ؛ سُمّي النظام لأنه كان ينظم الحرز في
سوق البصرة ويبيعها . كان من رعاي المعتزلة ؛ طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخطط كلامهم
بكلام المعتزلة . وهو ابن أخت أبي الهنبل العلاف شيخ المعتزلة ، وعنه أخذ الاعتزال . وبعد
النظام من أذكاء المعتزلة إلا أنه ظنّين متهم كثير الوقعة في أهل الحديث . وهو أول من -

لتغيّر الشكل ، ولاندرك جهة^(١) لمجرد اللمس . [ولقائل أن يقول : لا يشرط بقاء الشكل والقياس على اللمس لأيجدى]^(٢) .
مسألة^(٣) :

الشّم إما لتكيف الهواء المتّصل بالخيشوم ، أو لانفصال أجزاء لطيفة، أو تعلق فقط ، كالعلم وهو أضعفها .
وأحكامها أربعة ، أ : لانتقل اتفاقاً ، وإلاّ فهي متحيزة ، واستدلّ: لو جردناها عن غير اللوازم فإن لم تفتقر إلى محلّ وجب استغناؤها، وإلاّ فلا إلى مبهم لعدمه فتمتنع مفارقتها . وردّ : لا يجب أن تحلّ فقط، واحتياج الشخص^(٤) إلى النوعى لا يشخصه كالجسم إلى الحيّز . ولقائل أن يقول : احتياج الجسم إلى الحيّز المبهم لا لوجوده .

ب : لا يقوم بعضها ببعض ، خلافاً للفلاسفة ومعمّر - لنا : ليس أولى من العكس . ومحلّها ليس عرضاً وإلاّ عاد البحث . قالوا : اللونية المشتركة تغاير السواديّة المميّزة ، وليس معلومة لعدم الوساطة فهي قائمة بها . ولقائل أن يقول : قيام جزء بكل .

وأيضاً الحلول ليس العرض ، والمحلّ، لوجودهما دونه ؛ ولا عديمًا لأنّه نقيض اللاحلول ؛ فحلّوله كالأوّل ويتسلسل . قلنا : مرّ الجواب.

- نفى القياس والإجماع . توفى سنة ٢٣١هـ . (الإسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص : ٤٣)

وهامشها ، انظر : الشهرستانى : الملل والنحل ، ص : ٥٤٣ .)

(١) الأصل : جهته .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : الشخصى .

ج : يمتنع بقاؤها عندنا ، وإلا فهو عرض قائم بها . قيل ممنوع ؛ ولو سلم فيقوم مثله . وأيضا لو جاز فعدمها ليس واجبا ، وإلا فالممكن ممتنع ؛ ولا جائزا ، وإلا فسيببه إما وجودي موجب وهو طريان الضد المشروط بعدمه فيلزم ؛ أو مختار ، ولا بد له من أثر وجودي فليس إعداما ؛ أو عدمي وهو انتفاء شرطه الجوهر وهو باق ويعود^(١) الكلام في عدمه .

قيل : كما يمتنع في ثاني زمان . ولو سلم ، فشرطه أعراض لا تبقى ، ولا يدفعه إلا الاستقراء . قالوا : ممكنة لعينها في الأول فكذا في الثاني ، وإلا فالممتنع واجب ويلزم^(٢) نفى الصانع . قلنا : تمتنع لغيرها ثانياً .

د : واحدها لا يحل في محلين^(٣) ، ولا في الأكثر ، خلافا لأبي هاشم في الثاني والتأليف ، ول بعض^(٤) الفلاسفة . لنا : لو جاز أن يكون الحاصل هنا هناك ، جاز حصول الجسم في مكانين . ولقائل أن يقول : إنما الكلام في محلين صاروا باجتماعهما واحداً . وأيضا فما الفرق بين الاثنين وماعداها ؛ وإحالة صعوبة التفكيك على المختار أولى .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : محلين خلافاً .

(٤) + الأصل .

وأما الأجسام، فالنظر إما في مقوماتها :

مسألة^(١)

أجزاء المركب حساً موجودة بالفعل ، والبسيط إما موجودة أولاً ، متناهية أو لا ؛ والأول مذهب جمهور المتكلمين ، [والثاني مذهب النظام^(٢)]^(٣) ، والثالث مبرود ، [والرابع مذهب جمهور الفلاسفة]^(٤) .

لنا وجوه :

أ : النقطة وجودية للاتفاق ، وللماسة بها ؛ ولاتنقسم وإلا فليست طرفاً ، ولأنها موضع ملاقات الكرة للسطح ، فيلزم تضليعها ؛ وهي متحيزة ، أو محلّها [غير منقسم وإلا فتقسم]^(٤) . ولقائل أن يقول ليست من الأعراض السارية .

ب : الحركة منها حاضر ، لأنّ الماضي ما كان حاضراً والمستقبل ما يكون ، ولاتنقسم وإلا فليس بحاضر ، فهي مركبة منه ، فكذا المسافة والزمان .

ج : لو تركب ممّا لايتناهى لامتنع قطعه بالحركة . لا يقال : واحدٌ بالفعل ، لأننا نقول : وحدة ما ينقسم ممتعة لوجوه :

(١) الأصل : مسألة .

(٢) يناقش د. أبورية هذا المذهب في كتابه عن النظام من خلال اقوال الفلاسفة والمتكلمين المتقدمين منهم والمتأخرين ؛ وينتهي إلى رفض نسبة هذا المذهب للمتأخرين ومنهم الرازي والطوسي ؛ كما ينتهي إلى ان النظام لم يصرح بالقول بوجود أجزاء بالفعل لانهاية لها ، وإنما يؤكد ان النظام أنكر الجزء الذي لايتجزأ ، وأنه في ذلك وافق الفلاسفة . (أبورية : النظام ، ص : ١١٩ ، ١٢٨) .

(٢) + الأصل .

(٣) - الأصل .

(٤) + الأصل .

(أ) : أنها إما نفس الذات، أو من لوازمها، فيمتنع افتراقهما؛ أو عرض فيقبل القسمة لقبول محلها؛ فإن قامت بها أخرى تسلسل، وإلا انقسمت، فكذا المحلّ .

(ب) : أنّ المائتين الحاصلين بعد القسمة ليسا حادثين بالبديهة ، ولا أحدهما عين الثاني فكانا معاً .

(ج) : أن مقاطع الجسم متصفة بالمختلفات ، كالنصف والثلث فتمايز الأجزاء .

قالوا : كلّ متخيّر له جهتان ، فينقسم ؛ وأيضاً لو ركب منها سطح ، فالمرئى من وجهيه غير الآخر ؛ وأيضاً لو ركب خط من ستة منها ، وتحرك جزء من فوق أحد طرفيه وآخر من تحت الآخر ، تحاذيا في متصل الثالث والرابع فيماس بكل واحد من وجهيه وجه الآخر .

قلنا : تغاير الجهات لا يقتضى القسمة كالمركز . ولقائل أن يقول : لم تتغاير جهته بل حاذى بجملته .

مسألة (١) :

زعم ابن سينا أنّ الجسم مركّب من الهيولى والصورة - وهى معنى التحيّر - لقبوله الانفصال والقابل باق ، فليس الاتّصال ولا الجسم لعدمه . قلنا : لم يعدم، والاتّصال الوحدة ، والانفصال التعدّد ، وهو موردها .

مسألة (٢) :

زعم ضرار^(٩) والنّجار^(١٠) أنّ الجسم مركّب من لون وطعم ورائحة وحرارة

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٩) هو ضرار بن عمرو الفطفاني ، صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية . وكان فى بدء أمره تلميذاً لواصل بن عطاء المعتزلى . ثم خالفه فى خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر . له نحو -

وبرودة ورطوبة ويوسه . لنا : فتغاير التحيز لتغاير المشترك والمميز . ولقائل أن يقول: إن أريد أنها جواهر فلا يطله وإلا فبالضرورة .

واما فى عوارضها :

مسألة (١) :

اختلف فى حدوث الأجسام على أربعة مذاهب :

أ : قول جمهور كلّ ملة أنّها حادثة ذاتا وصفة .

ب : قول أرسطو^(٢) وأتباعه بالعكس ، وجسميّة العناصر قديمة بالنوع ، وصوّر المركّبات بالجنس .

- ثلاثين مولفاً . وكان المجلس له بالبصرة قبل أبى الهنديل . (انظر : الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ، لجنة التأليف والترجمة ، ١٣٥٦هـ ، ص : ٦٩ . الإسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص : ٦٢ ، ٦٣ . الشهرستانى : الملل والنحل ، ج١ ، ص : ٩٠ ، ٩١) .
(٣) هو الحسين بن محمد النّحّار ، صاحب مذهب النّحّارية ، ويطلق عليهم الحسينية أيضاً ، من فرق الجبرية . وكان يخالف المعتزلة فى القدر ، ويقول بالإرجاء . وأكثر معتزلة الرى ومأخواليا كانوا على مذهبه . كان من أصحاب المريسى ، ناظر النظام ولم يفلح فمات متأثراً ، فتكون وفاته حوالى سنة ٢٣٠هـ . (انظر : الإسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص : ٦١ ، ٦٢ . الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : محمد عيسى الدين عابد الحميد ، النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩م . ج١ ، ص : ٢١٦ . الشهرستانى : الملل والنحل ، ج١ ، ص : ٨٨-٩٠) .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) : فيلسوف وعالم موسوعى ومؤسس علم المنطق وعدد من الفروع الأخرى للمعرفة الخاصة . ولد فى ستاجيرا فى تراقية ، وتربى فى أثينا بملرسة أفلاطون . وقد أسس مدرسته الخاصة فى أثينا عام ٣٣٥ ق.م . وقد ترك أرسطو مؤلفات كثيرة فى مختلف العلوم ، بالإضافة إلى مؤلفاته المنطقية والفلسفية . (م . روزنتال ، ب . يودين : الموسوعة الفلسفية ، ترجمة : سمير كرم ، مراجعة : د. صادق جلال العظم ، جورج طراييشى ، دار الطليعة ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٨٥م . ص : ١٩ ، ٢٠) .

ج : قول قدماء الفلاسفة أنها قديمة ذاتا فقط .

واختلفوا : فقليل : كانت جسماً ؛ وقيل لا ؛ والأولون اختلفوا فقليل :
الماء ؛ وقيل : الهواء ؛ وما تحتها بالتكاثف وما فوقهما بالتلطف والسموات^(١)
من الدخان ؛ وقيل : النار ؛ وقيل : الأرض ، والآخر بالتكاثف أو بالتلطف ؛
وقيل : البخار والثقيلان^(٢) بالتكاثف والخفيفان^(٣) بالتلطف ؛ وقيل : الخليط ،
وهي أجزاء صغيرة لا يتناهى من كل نوع ، وإذا تحركت ظنّ حدوثها ؛ وقيل إذا
اجتمعت : بناء على الكمون^(٤) والظهور وإنكار المزاج والاستحالة . وقيل
أجزاء جسمانية كرتبة صلبة ، منقسمة ، وهماً فقط ، متحركة دائماً ،
وتصادفت تصادفاً مخصوصاً فحصل العالم ومن حركة السماء الامتزاج .

وقيل : النور والظلمة ؛ والآخرون اختلفوا . فقال الحرثانيون الخمسة
المتقدمة ولما علم البارئ تعالى^(٥) أنّ النفس تتعلّق بالهوى وتعشقها ، وتنسى
نفسها وتطلب اللذة الجسميّة ركبها كاملة ، وأفاض عليها عقلاً يتذكر به
عالمها ولذته الخالية عن الألم ، فيشتاق إليه وتبقى فى نهاية البهجة والسعادة
ولم تبق شبهة ، لأنّ مخصص الوقت التعلق ، ولم يمكن زوال الشرور الباقية .

(١) الأصل : السموات .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) لفظة الكمون تُعد صفة للشئ الكامن ؛ والكمون أى البطون ، ومن هنا فتقابل هذه اللفظة
لفظة الظهور ، نظراً لأن الكمون من معانيه البطون والاستتار (الموسوعة الفلسفية العربية ،
بإشراف د. معن زيادة ، معهد الانماء العربى ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٦ م . المجلد
الأول ، ص : ٦٩٨) . ويرتبط الكمون بأصل التوحيد عند النظام ، وتحلى فيه آثار برهان
النظام على وجود الله . (أبوربدة : النظام ، ص : ١٥٧) .

(٥) الأصل : تعالى .

لا يقال فَلَمْ تَعْلَقْتَ ، لأننا نقول للمتكلمين : لأنها تفعل بالاختيار ؛
وللفلاسفة : لها تصورات مُؤَكَّدَةٌ^(١) بعضها للآخر حتى تنتهى إلى تصور التعلق .
لا يقال علم الباري الفساد ، فَلَمْ تَرْكُهَا ، لأننا نقول : علم أن الأصلح عدم
التعلق من ذاتها بعلمها ، ولتكسب الفضائل .

وقيل : الأعداد المتولدة عن الوحدات^(٢) ، لأن قوام المركب بالبيسط ،
وليس وراء وحدته شيء ، وإلا فهو مركب ؛ وهى قائمة بنفسها ، وإلا فليست
بمبدأ ، فإذا عرض لها الوضع صارت نقطة فإن اجتمعت صارت خطاً ، ثم
سطحاً ، ثم جسماً .

د : لا يقوله عاقل وتوقف جالينوس^(٣) .

لنا : لو كانت أزلية لأمّا متحركة ويبطل لوجهين :

أ : أنه يناهى المسبوقة بالغير — قالوا : الشخصية فقط . قلنا : والتوعية
لتركبها من حاصل ومنقضى .

ب : إن كلَّ حادثة فعل مختار ، فكذا المجموع فهو حادث — قالوا : موجب^(٤)
وتأخرت لفوات شرط ، ولو سلم فقدمة لأنها وصحة التأثير ممكنان أولاً

(١) الأصل : مُعَدَّة .

(٢) الأصل : الوحدة .

(٣) هو أحد الأطباء الثمانية المقدمين والمرجوع إليهم فى صناعة الطب ؛ وكان زمان مولده بعد
زمان المسيح عليه السلام بنون مائتى سنة . وكان مولده ومنشأه بفرغامس من بلاد آسيا ،
وسافر إلى أثينا وروما ، والإسكندرية ، وغيرها من البلاد فى طلب العلم . وصنَّفَ كُتُباً كثيرة
صغاراً وكباراً ، نحو أربعمائة كتاباً ، والكبار منها عظام جداً كثيرة البسط والشرح ، ومن هذه
الكتب ستة عشر كتاباً ، وهى التى تُنَرسَ لمن يريد تعلُّم الطب . (انظر : الشهرزورى : نزهة
الأرواح وروضة الأفسراح ، حقق بإشراف : د. محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ،
الطبعة الأولى ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ م . ص : ٤٦١ - ٤٨٨) .

(٣) الأصل : ممنوع ، + الأصل : موجب .

وإلا فالممتنع صار ممكناً . قلنا : إبطال الثاني مرّ والأوّل سيجيء فى باب إثبات الصانع .

أو ساكنة ويبطل بوجهين :

أ : أن امتناع الحركة إمّا لازم فلا تتحرك — قالوا : عدمى فلا يعلّل ؛ ولو سلّم فمعارض بامتناع أزليّة العالم لأنّه لو لزم ماهيته لم يوجد . قلنا : نفى محض بخلاف السكون لأنّه نقيض اللامماسّة .

ب : أنه ثبوتى ، فإن كان قديماً واجبا فذاك ، وإلاّ فله مؤثر واجب وفقاً للتسلسل وموجب لحدوث فعل المختار ، فإن لم يوقف على شرط فذاك ؛ وإلاّ فالشرط واجبٌ مع أن الحركة عنده واجبة فى الفلك ، وجائزة فى العناصر ، ولا جسم غيرهما . ومن أراد التعميم فليبين التماثل .

ولقائل أن يقول : لاجابة إلى بيانه لأنّ موضوع الدليل مطلق الذات — قالوا : عدمى ، ولو سلّم فمستغن وإلاّ دار ، لأنّ العلة الحدوث ؛ ولو سلّم فتعلق القدرة القديم عدم [لأنّ إيجاد الموجود محال ^(١)] . لا يقال : [قادر على إيجاد ^(٢)] بواسطة أن يعدمه لأنّ مرادنا التعليق المخصوص . قلنا : العلة الإمكان ، والتعلّق المعلوم تنجزى وهو حادث .

قالوا : الدعوى متناقضة لوجهين :

أ : إمكانه أزليّ ، [وإلاّ فالممتنع صار ممكناً ^(٣)] ، فيرتفع الأمان عن حكم العقل . قلنا : إمكانه أزليّ وأزليّته ممتنعة كالحادث بشرط حدوثه ، وإلاّ فينتهى إلى حيث لو فرض قبلُ بلحظة صار أزليّاً .

(١) + الأصل .

(٢) الأصل .

(٣) + الأصل .

ب : إما أن تفسّروا المحدث بسبق العدم ، أو وجود الله تعالى^(١) ، فإمّا بالطبع فمسلّم فيهما^(٢) ؛ أو بالعلية والشرف ففي الثاني فقط أو بالزمان والمكان فممنوع فيهما اتفاقاً وإلاّ فالحركة قديمة أو بتفسير آخر فاذكروه .

قلنا : كتقدّم بعض^(٣) أجزاء الزمان على بعض ، وليس بزمان ولو سلّمت ، فليس بمتحرّك ولا ساكن ، لأنهما فرع الحصول في المكان ؛ وليس معدوماً فإما مشار إليه متحيّز أو حال فيه ، فله مكان فأجسام لانهاية لها موجودة . ولو سلم فمكانها خارج عنها فليس بجسم ، وإلاّ فليس بمكان لأنّه الذي تصحّ الحركة منه وإليه وعليه . قلنا : السكون بقاء جوهرين متماسين ، والحركة مماسة أحدهما لآخر .

لا يقال : كان واحداً ، لأنّا نقول : فيمتنع انقسامه لما مرّ — قالوا : فاعله قديم ، فكذا هو ؛ وإلاّ فتخصيص وقته بمرجح محال ، لأنّه لا امتياز في النفس ولا يترجح بنفسه .

ولقائل أن يقول : يمتنع ترجّحه لاترجّحه . قلنا : كاختصاص الكوكب والشحن^(٤) والرقّة بمواضعها مع بساطة الفلك . وأيضاً فالمرجّح تعلق الإرادة الواجب المستغنى . لا يقال : التخصيص يستدعي الامتياز ، فقبله أوقات ؛ لأنّا نقول : كما يمتاز الوقت عن الوقت .

قالوا : مادّته قديمة ، لأنّ إمكانه ثبوتى يستدعي محلاً ، وإلاّ تسلسل ، ولا تفارقه . قلنا : عدمى ، ولو سلّم فيلزم التسلسل لإمكانها ؛ لا يقال : يقوم

(١) الأصل : تعالى .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) نُحْنُ الشَّيْءَ نُحْنُوهُ وَنُحْنَأُ ، فهو نُحْنِي : كُثِفَ وَغُلِظَ وَصَلَبَ . والنحنة والنحن : الثقلة . (ابن

منظور : لسان العرب ، ج ١٣ ، ص : ٧٧) .

بها ، لأنّه يصير مشروطاً بوجودها العرض المفاوق فهو كذلك ، هذا خلف .
قالوا صورته قديمة ، لأنّ عدم الزمان قبل وجوده ، والقبلية وجودية ، وإلاّ
فالقبل بعد ، ويعود البحث . قلنا : [عدمية لأنها صفة العدم ^(١)] — قالوا :
لا غاية له وإلاّ فيستكمل بها ، فهو قديم ^(٢) وفاعله ^(٣) موجب . قلنا : سنبيّن أنّه
مختار . ولقائل أن يردّ الاستكمال إلى الفعل .

مسألة ^(٤) :

وهي متماثلة ، خلافاً للنظام — لنا وجوه ^(٥) :

أ ^(٦) : فلا تلبس عند الاستواء في الأعراض . ورد ^(٧) لو تصفحنا جميعها .

ب : متساوية في القبول ، فكذا في الماهية ؛ وردّ بمنع الأولى ، فإنّ الفلك
لا يقبل المزاج ؛ وقصة إبراهيم (عليه السلام) جزئية ، أو لعلّ جعل في
بدنه ما يقبل النار كالنعامة ^(٨) . ولو سلّم فاشترك في لوازم .

ج : ليس معناه إلاّ الحصول في الحيز وهي متساوية فيه . وردّ : لازم -

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) زعم الجاحظ أن من طبع النعام التهام الجمر والتقام المحفارة ، فيطفئ الجمر ، ويمسح الصخر .
(الجاحظ: الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة

الثالثة، ١٩٦٩م. ج١ ، ص : ١٤٧) .

مسألة (١) :

وباقية ، خلافاً للنظام .

لنا : موجودة في أول زمان ، فكذا الثاني ، وإلا فالممكن ممتنع ، ونقض بالأعراض . واستدلّ باستمرارها حساً ، ونقض باللون ؛ ولا يقال : أعلم بالضرورة إني أنا ، لأنه بناء على نفى النفس .

قال : هوية الحيوان المعين لها أعراض مخصوصة ، ولا تبقى ، فكذا المجموع . ولقائل أن يدعى الضرورة في بقائهما .

مسألة (٢) :

ولا تتداخل ، خلافاً للنظام .

لنا : متماثلة فلا تميز بذاتي ، ولا لازم ولا عرض فتحدّ . ولقائل أن يدعى البدئية لعدم الاجتماع في الحيز .

مسألة (٣) :

ويجوز خلوها عن اللون والطعم والرائحة ، خلافاً لأصحابنا .

لنا : الهواء — احتجوا بقياسها على الكون ، وما قبل الاتصاف على مابعد ، وذلك (٤) حالّ عن الجامع ، وهذا لامتناع زوال مابعد إلا بضدّ ، فإن صحّ ظهر الفرق وإلا مُنع الأصل .

مسألة (٤) :

ومرئية ، خلافاً للفلاسفة .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة .

لنا : نرى الطويل والعريض وليس عرضاً ، لأنَّ محلَّهما يكون الجزء الواحد ، لاستحالة قيامه بأكثر فينقسم . واعترض : فينقسم الجواهر^(١) بل المرئى التأليف وهو كونهما فى سمت^(٢) . وأجيب^(٣) بأنَّ الطويل حاصل فى الحيز بخلاف العرض ويشبه أن يكون دليلاً .

مسألة^(٤) :

ويجوز افتراقهما [حيث لا يكون بينهما ما يماسهما]^(٥) ، خلافاً لأرسطو وأتباعه — لنا : الصفيحة الملساء ترتفع دفعة ، وإلاَّ تفككت ، وحصول الهواء فى الوسط بعد مروره بالطرفين . ولقائل أن يمنع الارتفاع . وأيضاً المكان المنتقل إليه إن كان فيه جسم ، فإن انتقل إلى مكان الأوّل فنور ، وإلى غيره يوجب تلطف العالم بحركة البقعة^(٦) ، وإلاَّ تداخل . [ولقائل أن يقول : يتخلخل ما وراءه ويتكاثف ما يليه]^(٧) .

قالوا : يحتل التقدير فهو مقدّر . قلنا : تقديرا ، كقولنا لوضوئى نصف قطر العالم^(٨) وقعت الكرة خارجا وهو محال — قالوا : فتقع الحركة فيه لا

(١) + الأصل .

(٢) سمت : هى الزاوية بين الهاجرة والدائرة العظيمة لجرم من الأجرام السماوية . (أمين فهد المطوف : المعجم الفلكى ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٥ م . ص : ٢٩) .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسألة .

(٥) + الأصل .

(٦) تطلق كلمة البقعة عند العرب على البعوضة والبقعة المعروفة والبرغوث ، حيث اعتبرها الجاحظ نوعاً منه . ولعل المؤلف يريد حركة البرغوث . (الجاحظ : الحيوان ، ج ٥ ، ص : ٣٧٣ . ابن منظور : لسان العرب ، مادة (بق)) .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

فى زمان، لأنَّ نسبته إلى زمان^(١) الملاء كنسبة رقة آخر بالفرض إليه . قلنا نر لم تستحق الزمان لثباتها. ولقائل أن يقول : يمنع وجود حركة لاسريعة ولابطيئة.

مسألة (٣) :

وهى متناهية ، خلافاً للهند .

لنا : فصنع الحركة المستديرة ، لأنَّ القطر إذا مال عن موازاة بعد غير متناهٍ إلى مسامحة موجب حصول نقطة أولى ولا تحصيل ، بناء على نفى الجوهر . قالوا : لا بد أن تتميز جوانب الخارج بالبديهة ، فيشار إليه فيما مقدار أو جسم ، وأوجب أحيار تقديرية .. ورد : إن لم تطابق ففرض كاذب . وقالت الحكماء : ذلك التميز وهمي .

مسألة (٤) :

ولا تجب أهديتها ، خلافاً للفلاسفة والكرامية^(٢) . لنا حادثة فقبول العدم من لوازمها .

قالت الحكماء : المؤثر موجب ، وأيضا فتحصل البعدية الزمانية حال عدمه ؛ وأيضا لا بد لإمكانه من محل ، وليس وجوده لأنه معلوم فلو عدت

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الكرامية : هى إحدى فرق المرجة ، والكرامية هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام ، وكان ممن ثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التحسيم والتشبيه . وتعددت طوائفهم إلا أنهم يُعدون فريقاً واحداً . (ولمزيد من التفصيل يراجع : الإسفرايينى : التيسير فى الدين ، ص : ٦٥-٧٠ . الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ ١ ، ص : ١٠٨-١١٣ . الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، جـ ١ ، ص : ٢٢٣ . ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة ، شركة مكتبات عكاظ ، الطبعة الأولى ، السعودية ، ١٩٨٢ م . جـ ٣ ، ص : ٢٣٣ ، ٢٦٠ . جـ ٤ ، ص : ٥ ، ١١١ . جـ ٥ ، ص : ٧٤) .

الهيولى تسلسل ، ولا تخلو عن الجسم . قلنا : مرّ بإبطال جميعها .
 قالت الكرامية : عدمه إما بإعدام معدم ، فإما وجودى وليس عين العدم ،
 بل يقتضيه وهو الإعدام^(١) بالضد^(٢) ؛ أو عدمى ولا فرق بينه وبين عدم الفعل
 وإلا فيمتاز بثبوتى ، فلا يستند إلى فاعل .

قلنا : مردود لتوجهه فى المعلوم الآن ؛ أو بطريان ضد ، ويتوقف على
 انتفائه ويدور . قلنا : لا يتوقف لأنه معلوم . وأيضا ليس أولى من العكس .
 ولا يقال الحادث أقوى لتعلقه بالمؤثر ، لأن الباقي مثله ، ولا لامتناع عدمه ، لأن
 الباقي يمنع ولا يجوز تكثره لأنه بناء على اجتماع المثليين . قلنا : أقوى ولا نعرف
 لتيته^(٣) ؛ أو بانتفاء شرط^(٤) ، وهو العرض المقتدر إلى الجسم فيلور . قلنا :
 لا يبقى ، والجوهر لا يخلو ، وتلازمهما كالمضامين والمعلولين .

وتنقسم إلى ما يشابه جزؤه كله فى الماهية وهو البسيط ، فإما فلكى .
 قالت الحكماء : لا ثقل ولا خفيف ، لا حار ولا بارد ، لا رطب^(٥)
 ولا يابس^(٦) ، ولا يقبل الحرق والالتصام والكون والفساد ، لأن الجهة موجودة
 فإنها مقصد المتحرك ومتعلق^(٧) الإشارة . ولا تنقسم ، وإلا فالمواصل إلى نصفها
 إن تحرك لم يصل بعد ، وإلا فهو هـى ، ولا بد من محدّد كرى فوق والتحت ،
 الطليعيين ، بمحيطه ومركزه ولا يتحرك مستقيما ، وإلا فليس بمحدّد ، فلزم

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) أى : سببه ، نسبها المؤلف إلى (لم ؟) متجاوزاً قواعد اللغة .

(٤) هذا القول تكملة لقول الكرامية الذى عرضه المؤلف منذ عدة سطور .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

ماذكرناه ، لأنها بحركة مستقيمة ، فهو بسيط وإلا قبل الخرق ، فيمكن حصول وضع كلّ جزء للآخر ؛ ففيه ميل فيتحرّك بالاستدارة وليست طبيعيّة ، وإلاّ انقضت ؛ ولاقسريّة لأنها بخلافها ، وفساده مذكور في كتبنا الحكميّة .
وإنّا عنصرى وهى أرض وماء وهواء ونار كرات مُنطَو بعضها على بعض إلاّ الماء .

قالوا : والحركة مسخنة فالنار لطيفة حارة جداً ، والأرض بالعكس ، وماينهما^(١) يتلوها . وأورد : فالأرض أبرد من الماء ، والنار فى غاية الرطوبة ، لأنها قبول الأشكال لسهولة الالتصاق ، وإلاّ فالهواء يابس - قالوا : ويتقلب بعضها إلى بعض ، كالنار عند الانطفاء ، وهواء الكوز المبرّد بالجمد والماء كفعل أصحاب الإكسير^(٢) .
وإلى مايشابه وهو المركّب .

قالوا : إذا اختلطت العناصر كسرت سورة^(٣) (كيفية هذا كيفية ذاك)^(٤) وبالعكس ، فيحصل المزاج . قلنا : فالكاسر مكسور ، لوجوب مقارنة المعلول للعلّة .

ولا يقال : الكاسر الصورة ، لأنه بواسطة الكيفيّة ويعود المحذور . وأما ماليس [بمتحيز ، ولاحال فيه]^(٥) ، فإنما هيولى أو عقل أو نفس فلكيّة وقد مرّ ، أو بشريّة وسيأتى ، وأما الشياطين^(٦) فقال أصحابنا أجسام لطيفة قادرة على

(١) + الأصل .

(٢) أي : الكيميائيين .

(٣) + الأصل .

(٤) العبارة فى الأصل : كيفية هنا تلك كيفية ذاك ، ولعل كلمة (تلك) زائدة ؛ وإنما أن تثبت هى أو تثبت الكلمتان (كيفية ذاك) اللتان بعدها ، ولايجتمعان .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : الشيطيين

التشكّل بأشكال مختلفة ، وأنكرتها الفلاسفة^(١) ، وأوائل المعتزلة ، لأنها إما لطيفة فلا تقوى ، أو كثيفة فنشاهدها . قلنا: بمعنى عدم اللون وإبصار الكثيف لا يجب .

وقال بعض الفلاسفة^(٢) : ماهياتها مخالفة بالنوع للنفس . وقال الآخرون النفس^(٣) البشرية^(٤) إن كانت شريرة فيشتد بعد المفارقة انجذابها لمشاكلها فتعاونها عليه فهي شيطان وبالعكس ملك .

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : الفلسفية .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

خاتمة وفيها نظران

الأول^(١) : فى الوحدة والكثرة :

مسألة^(٢) :

كلّ موجودين يتمايزان بالتعين . فقال^(٣) أصحابنا^(٤) :

أ : فله تعين آخر ويتسلسل . ولقائل أن يقول : يتميّز التعين بنفسه .

ب : فتعينها بعد وجودها ويدور ؛ أو فلها تعينان . ولقائل أن يقول : توجد به .

ج^(٥) : فيغاير الماهية ، ولا يتحدّ وجودهما ، فهى اثنان وكذا الكلّ . ولقائل أن يقول : لا يتّصف بالوجود إلاّ المجموع . وقلنا : هذا موجود فجزؤه "الهادية"^(٦) أولى .

مسألة^(٧) :

الغيران إمّا مثلان ، وهما المشتركان فى صفات النفس ؛ أو اللذان يقوم أحدهما مقام الآخر ؛ والأوّل يرادف للتماثل والثانى مستعار منه ؛ أو مختلفان فإمّا ضدّان وهما الوصفان الوجوديّان اللذان يفترقان لذاتيهما كالسواد^(٨) والحركة^(٩) .

(١) الأصل : أ .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) نسبة إلى (هنا) .

(٧) الأصل : مسلة .

(٨) + الأصل .

(٩) + الأصل .

والغيران هما الشيعان عند المعتزلة وزاد^(١) أصحابنا اللذان يجوز افتراقهما
بزمان أو مكان أو وجود ؛ وتصورها بديهي لأنه جزء مخالفة السواد للبياض
ومماثلته للسواد .

مسألة (٢) :

لا يجتمع المثلان ، خلافاً للمعتزلة . لنا : لا تماثل بذاتى ولا لازم ولا عرض
فتحد . ولقائل أن يقول : عدم الامتياز لا يوجب الاتحاد .

مسألة (٣) :

التغاير والتماثل والتخالف ليست زائدة، خلافاً لبعضهم . قالوا: مغايرة
السواد للبياض توجد دونهما، ولا بد أن تماثل أو تخالف غيرها وكذا القول فيه،
والتزموا مالا نهاية له . قلنا مرّ بطلانه . ولقائل أن يقول : اعتبارية تنقطع بانقطاعه .

الثانى^(٤) : فى العلة والمعلول :

تصور التأثير بديهي ، لأن الخاص كقطعة اللحم كذلك .

مسألة (٥) :

العدم ليس بعلّة ولا معلول ، خلافاً للفلاسفة . لنا : التأثير يستدعى أصل
الحصول . قالوا : كما يستدعى الوجود مرجّحاً . قلنا: العدم نفى محض .

مسألة (٦) :

المعلول الشخصى ليس له علتان مستقلتان ، وإلا فيستغنى حال افتقاره .

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : ب .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) الأصل : مسلة .

مسألة (١) :

والنوعىّ يعلّل بمختلفين ، خلافاً لأكثر أصحابنا . لنا : المخالفة والمضادة (٣) معلولا السواد والبياض . قالوا : افتقار (٣) المعلول [إلى علة إنا (٤)] لذاته ولوازمه ، فليس غيرها ، وإلاّ فليست علة . قلنا : [افتقاره إلى مطلق (٥)] وتعيّنها من جهتها ..

مسألة (٢) :

يجوز صدور معلولين عن علة واحدة ، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة . لنا : الجسميّة علة التحييز والقبول . قالوا : المصدران متغايران فإمّا داخلان أو أحدهما (٦) ، فتركّب ، أو خارجان أو أحدهما (٨) ويعود البحث . قلنا : اعتبار عقليّ ، كمحاذاة المركز وسلب الباء والجيم عن الألف .

مسألة (٣) :

يجوز مشروطيّة تأثير العلة العقليّة ، خلافاً لأصحابنا . لنا : شرط قبول الجواهر للعرض انتفاء ضده . ولقالل أن يقول : ليس عقلياً .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : مسلة .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

(٩) الأصل : مسلة .

مسألة (١) :

ويحوز تركبها ، خلافاً لأصحابنا . لنا : لانتيجة إلا عن مقدمتين ،
ولا يوجب صفة العشرية إلا بجموع آحادها . قالوا : فلاتوجب المجموع . قلنا :
يتنقض بما مرّ . ولقائل أن يقول : ليست النتيجة معلولة .
إلهي إئتني معترف بتقصيري ، عارف باحتياجي إليك ، وافتقادي إلى
رحمتك ، فأفقر على ما يزيدني عجزاً عن معرفتك حتى تبتهج نفسي بذلك
الحق : إنك على ما تشاء قدير . وقل رب زدني علماً .

(١) الأصل : مسألة .

الركن الثالث فى الإلهيات

الركن الثالث فى الإلهيات وفيه أقسام

الأول : فى الذات :

والاستدلال إمّا بحدوث الأجسام لأن كلّ حادث له محدث لأنّه ممكن لأنّه
وُجد بعد العدم . واعتراض : المعلوم نفسى فلا يقبل ؛ وردّ : نعى بقاء الماهيّة
أو^(١) بطلانها^(٢) لاتقرّها .

ولقائل أن يقول : الماهيّة من حيث هى ليست معلومة . فاعتراض بأنّها
[كانت ممتنع ووجبت]^(٣) لأنّ الشىء بشرط سبقه بالعدم ليس أزلياً فلصحّة
الوجود أوّل . وردّ بأن ذلك لحضور وقتيهما ، [للماهيّة من حيث هى]^(٤) ،
وأيضاً : إن وجد قبل بلحظة فأزلى .

ولقائل أن يقول : معنى الأزل نفسى الأوليّة ، وبداية الصحة من جهة
الحدوث فقط ، وتعيين الوقت من خارج ، ومع توهم عدمها تصرّف بداية
أخرى وليس أزلياً .

وإما بإمكانها لكثرها – وإمّا بحدوث الأعراض ، كاتقلاب النطفة علقه ،
ثم مضغة ، وليس المؤثر الإنسان ، ولأبويه ، ولالقوة المولدة ، ولأفان شعرت
فهى موصوفة بالحكمة ؛ وإلاّ فإن تساوت أجزاء النطفة صارت كرة لأنّ القوة
البسيطة – عندهم – إنّما تفعل فى البسيط كُرّةً ، وإلاّ ، فكرات فلا بدّ من مؤثر
غيرها . وإما بإمكانها لتساوى الأجسام فى الجسميّة فاختصاص عرض ما
ببعضها ممكن .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

مسألة^(١) :

مدبر العالم واجب الوجود ؛ وإلا ، فله مؤثر فإما أن يدور فيتقدم الشيء على نفسه ، أو يتسلسل ، فمجموع السلسلة ممكن ، لافتقاره إلى جزئه ، فالمؤثر إما المجموع ، أو بعضه ، فيتقدم الشيء على نفسه بمرتبة أو مرتبتين ؛ والخارج عنها واجب ، فهو أزلى أبدي .

قيل : ممكن ، والوجود أولى ، ولو سلم فالعلة الحدوث وهو قديم . قلنا : بطلا . قيل : إن عنيت بالتقدم الزماني ، فلا تأثير ؛ أو الذاتي فإما كونه مؤثراً فتلزم الشيء على نفسه ، وإلا فين ماتعن وجوده وامتناع^(٢) التقدم به . قلنا : كونه مالم يوجد لا يؤثر وهو ظاهر . قيل : المجموع يشعر بالتناهي . قلنا : نعني بحيث لا يبقى شيء خارج السلسلة .

قيل : التسلسل واجب ، لأن المؤثر في الحوادث المحسوسة إما محدث فذاك^(٣) ، أو قديم فإن لم يتوقف تأثيره^(٤) على شرط ، فهي قديمة وإلا وقت^(٥) لا عن مرجح وينسد باب إثبات الصانع ؛ وإن توقف فإما قديم ، ونعود ؛ أو محدث ، فإن كان مقارنا ، فشرط حدوثه إما هذا ، ويلزم الدور ؛ أو آخر ، فذاك ؛ وإن كان سابقاً ، وهذه المؤثرية حادثة^(٦) فعلتها^(٧) إما وقد عُدِم أو الحادث [فيلور أو آخر فذاك]^(٨) . قلنا : المختار يرجح بلا مرجح .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

قبل معارض بوجهين :

أ : أن وجوده يماثل وجود الممكنات ، كما مرّ ؛ فإن عرض الماهية افتقر ، فعلته
إما الماهية ، وهي معلومة أو غيرها ، فالواجب ممكن ؛ وإن لم يعرض
فحدوثه جائز للتماثل . قلنا : وجوده عينه .

ب : لو كان واجبا^(١) ، كان قديما ، بمعنى أنه موجود مع كلّ زمان يفرض
وقبله ، وهي زمانية فالزمان قديم . لا يقال تقديرا ، لأننا نقول : فلا يعقل
التقدم . قلنا : كتقدم بعض أجزائه على بعض .

مسألة^(٢) :

وموجود ، خلافاً للملاحظة . لنا : المعلوم لا يتميز . قيل : واسطة . قلنا :
بطل بالضرورة والبرهان . قيل : عدم السواد ممّيز عن عدم البياض ويصح
حلوله . قلنا : فالمتحرك معدوم وهو سفسطة . فغورض بأنه يساوى الممكن في
الوجود ، فيمكن ، إما للمماثلة أو للتركيب إن خالف . قلنا : وجوده عينه .

(١) - الأصل .

(٢) الأصل : مسألة .

الثاني : في الصفات

وهي إما سلبية ...

مسألة (١) :

ماهية تعالى (٢) تخالف الكلّ لعينها ، خلافاً لأبي هاشم في أنها تخالف بحالة
ترجب الموجودية والحياة والعالمية والقادرية ؛ ولابن سينا في أنها الوجود غير
العارض ، وهو مشترك .

لنا : لو لم تخالف بذاتها ماثلت ، فاخصاصها بصفة إما لأمر ويتسلسل
والآ فالجائز غنى .

مسألة (٣) :

وليست مركبة وإلا فتفتقر إلى جزئها .

مسألة (٤) :

وليس بمتمحيّز ، خلافاً للجسمية (٥) ، واستدل : الأجسام متماثلة ، فإما
حادثة أو قديمة ؛ وأيضاً متساوية في التحيز ، فإن خالفها تركّب . واعترض (٦) :
قد تشترك المختلفات في لازم . ولقاتل أن يقول : تخالف بعارض .
والمعتمد : لو تحيز انقسم ، وإلا فهو أصغر الأشياء . وأيضاً فعلم أحد
الجزئين غير علم (٧) الآخر فليس بواحد ، وعلى هذا ، الإنسان الواحد علماً (٨) .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : للمجسمة .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) الأصل : علماء .

مسألة (١) :

ولا يتحد بشيء ، وإلا فإن بقيا فائتان وإلا فلا اتحاد لعدمهما أو أحدهما .

مسألة (٢) :

ولا يحل في شيء ، واستدلّ : حلو له إما واجب فيفتقر ؛ وأيضا فالمحلّ جسم أو عرض ، فإما حادث أو قديم ؛ وإما جازئ فيستغنى عنه .

واعترض (٣) : يوجب الحالّة كالعلم ، وأيضا يوجب عقلا يصيره محلاً .
ولو سلّم فمشرط بحلولّ المحلّ ؛ والاستغناء مجرى دعوى . والمعتمد : أنّ
المعقول من الحلول (٤) حصول العرض في الحيزّ تبعاً ولا يصحّ عليه .

مسألة (٥) :

وليس في جهة ، خلافاً للكرامية .

لنا : البديهية (٦) ، لأنه ليس بمتحيز ولا حال ؛ وأيضا فمكانه يخالف الأمكنة وإلاّ
فالحلوليّة محدثة لاستدعائها مخصّصاً مختاراً ، وموجود لأنّ النفي لا يتميّز ، ومشار
إليه وإلاّ فالحال مثله ، فإن كان بالذات فجسم وإلاّ فعرض .

تنبيه :

ظواهر المجسمة لاتعارض العقل ، فإما أن نفوض علمها إلى الله تعالى (٧)

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : تعالى .

كالسلف ومن وقف على " وما يعلم تأويله إلا الله " (١) ؛ أو نُزُولُهَا (٢) تفصيلاً
كأكثر المتكلمين .

مسألة (٢) :

ولا يتصف بحادث ، خلافاً للكرامية . لنا : فصحة من لوازم الماهية ، فهي
أزلية ؛ لأنها متوقفة على صحة وجودها أزلاً وهو يناقض الحدوث كما مر .
قالوا : إمكانها فقط . قلنا (٣) : وهو على تحققها وهو على وجودها .

قالوا : ممكنة ولم توجد كالعلم . قلنا : نفى محض فلاحكم عليه قالوا :
معارض بأن الله تعالى (٤) لم يكن في الأزل فاعلاً للعالم ، ولا عالماً بوجوده
الآن (٥) ، ولا رايئاً له مخبراً (٦) بأننا أرسلنا لاملزماً أحداً إقامة الصلاة (٧) . قلنا :
المتغير الإضافات وهي عديمة . [ولقائل أن يستدل باستحالة الانفعال عليه (٨) .

مسألة (٩) :

ويستحيل عليه اللذة والألم ، خلافاً للفلاسفة في اللذة العقلية ، واستدل
من توابع المزاج وليس بجسم . ورد : انتفاء سبب واحد ؛ والمعتمد أنها
لا تكون (١٠) قديمة ، لأنه لا يتصف بالحوادث فكذا الملتذ به .

(١) سورة آل عمران ، من آية ٧ .

(٢) الأصل : ناولها .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : تعالى .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : ولاخبراً .

(٨) الأصل : الصلوة .

(٩) + الأصل .

(١٠) الأصل : مسلة .

(١١) + الأصل .

قالوا : ليس بالخلق ، بل علمه بكماله المطلق ، لأنه أكمل علم باكمل معلوم. قلنا : يطلها الإجماع .

مسألة (١) :

ولا يتصف بلون ولا طعم إجماعاً ، واستدل : ليس بعضها كمالات ولا شرط الفاعلية فليس أولى . وردّ : في نفس الأمر أو في عقلك ؛ الأول بلا دليل ، بل تستلزمه ، وإن جهلنا لميته ، والثاني لا يجب مطابقتها .

وإما ثبوتية ...

مسألة (٢) :

الله سبحانه قادر ، خلافاً لجمهور الفلاسفة . لنا : العالم إما واجب الصدور عنه بلا شرط ، فقديم ؛ أو بشرط ويتسلسل معاً أو لا إلى أول ؛ وإما جائز وهو المطلوب . قيل : واجب ، والأزل ينافي الحدوث ، كالقدرة الأزلية – عندكم – لاتقارن صحة الوجود ؛ قلنا : لا يمنع التأثير ، ولو سلم ؛ [فكان يجب أن يوجد قبل بلحظة ، لأنه لا يصير أزلياً] (٣) . قيل : مشروط ؛ قلنا : بطل التسلسل ؛ قيل : الواسطة ؛ قلنا : باطل بالإجماع .

قيل معارض بوجهين :

أ : أن مفهومه (٤) على قولكم محال لوجوه :

(أ) : أن المصدر ، إن كملت شروطه ، امتنع الترك ، وإلاً ، فإن لم ينضف إليه قصد فترجيح بلا مرجح وإلاً فليس بتمام ، وإن لم يستجمع وجب .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

ويؤكد أنه المعتزلة^(١) قالوا : صدور الثواب والعقاب واجب ، لاستلزام تركهما الجهل أو الحاجة الممتنعين ؛ وأصحابنا قالوا : يتعلق القدرة والإرادة بالمعينات ولا تغير فهي واجبة ؛ والكل قالوا : ما^(٢) علم وجوده وجب ، وإلا امتنع فلا مكنة .

(ب) : أن حصولها إما مع أحدهما وهو واجب ؛ أو قبله ، فيستلزم حصول وقته لأنه شرطه وهو محال . قلنا : لا يستلزم .

(ج) : أن الترك عديمي لأنه لا فرق بينه وبين " لم يفعل " فليس بمقدور . ولا يقال : فعل الضد ، لأننا نقول : فلم يخل عن ضد العالم .

ب : أن ليوته متعلق لوجوه :

(أ) : أن القارضية إما أزلية فيستدعي صحة الأثر ، أو حادثة فلها مؤثر ، وليس مختاراً وإلا أعاد البحث ؛ ولا يقال : هي الممكنة من الإيجاد فيما لا يزال لحضور المانع ، لأننا نقول : إن أمكن ارتفاعه فليفرض ، وإن امتنع فدائماً ، وإلا صار الممتنع واجباً . قلنا : أزلية ولا مكنة من الممتنع .

(ب) : أن المقدور ثابت ، لأنه متميز باختصاصه بالمقدورية ، ولتردد بينه وبين آخر ، فلا يتعلق به ، وإلا لزم الدور ، أو إثبات الثابت . لا يقال : الشرط التحقق والمتعلق الوجود ، لأننا نقول : فالمتعلق ليس بثابت ، لكنه مقدور ، فما ليس بثابت ثابت . قلنا : في الخارج ممنوع ، وفي النهن لا ينتج دعواكم .

(ج) : أنها قديمة ، وقد فنيت عند وجود العالم . قلنا : إضافة .

(١) الأصل : للمعتزلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(د) : أنه يمكنه الإيجاد ، فالموجودية^(١) ليست نفس الأثر لأن لفظه ليسها ، لأنه ليس صفة للموجد لعوق عكس نقيضه ، ولاوجوده ، وإلا فقولنا وُجد لأن القادر أوجده بمثابة لأنه وُجد ، فإما ممكنة تقع بالمختار ، أو واجبة فيجب .

مسألة (٣) :

وعالم ، خلافاً لقدماء الفلاسفة .
لنا : أفعاله محكمة حساً ، والكبرى بديهية . قيل : الواسطة . قلنا : بطلت . قيل : تعنون (٣) بالمحكم المطابق للمنفعة أو المستحسن ، وليس من كل الوجوه للشروع المشاهدة وإمكان وجود الأكمل ومن بعضها لايدل لإحكام فعل الساهي وإلا فاذكروه . قلنا : الترتيب العجيب والتأليف اللطيف . قيل : لايدل على العلم ، كالجاهل والنحلة . قلنا : البديهة تفرق ، والنحلة تعلم فعلها فقط .

قيل معارض بوجهين :

أ : أنه نسبة بينه وبين المعلوم وغير ذاته لاحالة ، فالواحد فاعل وقابل ونسبة القبول الإمكان والفعل الوجوب . قلنا : الإمكان العام ولاينافي . ولقائل أن يقول : هو هنا بمعنى لايجب فينافي .
ب : أنه ليس صفة نقص ولاكمال ، وإلا فيستكمل . [قلنا : خطأي وكونه كمالاً بديهي . ولقائل أن يجيب بأن كمال العلم مستفاد منه فلا استكمل]^(٤) .

(١) الأصل : فالوجودية .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

مسألة (١) :

وهو حتى اتفاقاً ، ومعناه انتفاء الامتناع^(١) عند الفلاسفة ، وأبى الحسين^(٢) وصفة توجبه عندنا ، واستدل بأنه مصحح العلم والقدرة . ورد : إلا في الواجب فإنه ذاته ، والمعتمد أن الامتناع عديم فنفية ثبوت .

مسألة (٢) :

ومريد اتفاقاً ، وهى غير العلم عندنا ، وعند أبى على^(٣) وابنه ، والعلم بمصلحة الفعل ومفسدته عند أبى الحسين ، وكونه غير مغلوب ولا مستكره عند النجار ، وكونه عالماً بفعله ، وأمره بغيره عند الكعبى^(٤) .

لنا : وقوع الفعل فى وقت مع إمكانه فى غيره يستدعى فخصصاً ، وليس القدرة لأن نسبتها على السوئية ، ولا العلم وإلا لزم الدور ، لأنه تابع للمعلوم ، ولا سائر الصفات وهو ظاهر فهو هـى . ولقائل أن يقول : خاص بالأفعال الزمانية .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) انتفاء الامتناع هو صحة العلم والقدرة .

(٣) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، من المعتزلة . [سبقت ترجمته] .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، أحد أئمة المعتزلة ، كان إماماً فى علم الكلام ، أخذ هذا العلم عن يعقوب الشحام البصرى رئيس معتزلة البصرة . ولد سنة ٢٣٥هـ وتوفى سنة ٣٠٣هـ . وابنه هو أبو هاشم بن الجبائى (سبقت ترجمته) . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٤ ، ص : ٢٦٧-٢٦٩ . على نهى عتشم : الجبائيان ، ص : ٦١-٧٠) .

(٦) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلىخى العالم المشهور ، كان رأس طائفة يقال لهم "الكعبية" ، وهو صاحب مقالات ، ومن مقالاته : أن الله - سبحانه - ليست له إرادة ، وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها . وكان من كبار المتكلمين ، وله اختيارات فى علم الكلام . توفى سنة ٣١٧هـ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٣ ، ص : ٤٥) .

قيل : الوقت جزؤها فيمتنع دونه ، وليس سلبياً لأنّ نقيضه كذلك ،
ولانفسه وإلاّ بطل بطلانه . لا يقال : فيلوم هذا الإمكان مع الأثر ، لأنّ نقول :
بناء على ثبوت المعلوم . قلنا : هذا المتحرّك يمكن سكّونه وليس معلوماً .
قيل : شرطه الوقت . قلنا : إن كان معلوماً فلا يؤثر ، وإلاّ عاود البحث .
ولقائل أن يقوله على الوقت . قيل : تتولّد الحوادث عن الحركات السماوية^(١)
ولا يتقدم للمتأخّر لاقتضاءها ذلك .

لا يقال : فمن خصص الأفلاك ، لأنّ نقول : لازمان عند الفلاسفة ، لأنّه
مقدار الحركة ، ولا عندكم ، لأنّه محدث . قلنا : سيّبين أن لا مؤثر إلاّ الله .
قيل : المخصّص القدرة واستواء نسبتها لا يمنع كالإرادة ، وإلاّ فلها إرادة أخرى .
لا يقال : كانت على صفةٍ توجب تعلّقها به ، لأنّ نقول : فالمؤثر موجب ،
وأيضاً فنقوله في القدرة . قلنا : مفهوم المصدريّة غير المخصّصة ، ويُردّد عليه :
تغاير العلوم لتغاير معلوماتها ، والتزمه أبو سهل^(٢) .

قيل : العلم لأنّ العلم باشتغال الفعل على المصلحة داع إلى الإيجاد ، بل
أولى ، فإنّه لو علم إنسان مضار جهنّم ، وله إرادة دخولها ، لم يدخل ، وأيضاً
لا يوجد إلاّ ما علم وجوده . قلنا : سنيين امتناع التعليل والعلم تابع لكونه بحيث
سيؤجّد فيلور .

قيل : معارض بأنّها إما لغرض فيستكمل وإلاّ ، فعبت . قلنا : لا غرض
والتعليل واجب لثباتها .

(١) الأصل : السموية .

(٢) هو أبو سهل بشر بن المعتمر من أهل بغداد ، ويقال انه من أهل الكوفة ، ويقال أيضاً أنه من
أهل البصرة ، ورئيس المعتزلة بها ، وجميع معتزلة بغداد من مستحبيه . (أبو القاسم البلخي :
باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين ، ضمن كتاب : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .
تحقيق : فواد سيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٤ م . ص : ٧٢)

مسألة (١) :

وسميع ، بصير اتفاقا ، ومعناه علمه بالسموع والمبصر ، عند الفلاسفة
وأبي الحسين . لنا : حتى فيصح اتصافه بهما ، فيتصف ، وإلا فبضدهما ؛
والنقص عليه محال .

قيل : لا يمتنع لمخالفتها حياتنا ، أو لأن ذاته غير قابلة أو لتوقفهما على
شرط محال عليه ، كما عند الحكماء . ولو سلم فيخلو عنهما كما مر ، ولو
سلم فمورد استحالة النقص الإجماع وهو سمعي ؛ فتمسك به أولا ، لأن
صرفهما إلى العلم مجاز ، لا يجوز إلا لمعارض ، فيفتقر الخصم إلى صحة نقيضه .
ولقائل أن يقول : السمك لا يسمع والعقرب لا يرى ، واستدل السميع
البصير أكمل ، قالوا أحدها كذلك وضدتهما نقص ، فأخذنا أكمل . وعورض
بالمشي ، فإن خصص بالأجسام ، فكذا الآخرون .

مسألة (٢) :

ومتكلم اتفاقا ، ومعناه عند المعتزلة إيجاد أصوات دالة على معان مخصوصة
في أجسام مخصوصة ، والنزاع هل هو موضوعه اللغوي . وعند أصحابنا
بكلام النفس القائم به القديم الواحد ، وأنكرته المعتزلة .
احتج أصحابنا بوجهه :

أ : مأمور ، ورد بأن النقص عرفا العجز عن التلفظ ، وثبوت أمر بلا مأمور .
قالت المعتزلة : التصور سابق ، وليس إلا الحروف والأصوات أو تخيلهما ،
فإن قلتم الأمر طلب ؛ قلنا : بل إرادة ، وحيث فرقتم ؛ قلتم : يأمر بما لا يريد ،
ويتوقف على كونه متكلماً فيلزم .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

ب : أفعاله سبحانه تفتقر إلى مخصص ، لجواز التقدم والتأخر عليها ، فكذا
أفعال العباد المترددة بين الحظر والإباحة ، والوجوب والتدب ، وليس
المخصص الإرادة لوجود الأمر دونها فهي الكلام . ورد : المعنى يريد
عقاب تارك الفعل الفلاني أو ثوابه . ولقائل أن يقول : إنما دلّ التردد على
صحة الاتصاف بواحد لا بعينه .

ج : أن الله تعالى^(١) مطاع ، فهو آمرٌ ناهٍ . ورد : إن عنيتم نفوذ قدرته
فصحيح ، وإلا ، فيعود .

د : الإجماع . ورد : في الإطلاق فقط .
والمعتمد تكليم موسى ، عليه السلام^(٢) ؛ لا يقال : موضوعه لغة الحروف
والأصوات فليس صرفه لذلك المعنى أولى لأننا نقول أولى لقوله " إن الكلام لفى
الفؤاد " .

ولا يقال : إثباته بالسمع دور ، لأننا نقول : ليس ممّا يتوقف العلم بصدق
الرسول عليه .

مسألة (٣) :

وباقٍ بنفسه ، خلافاً لأبي الحسن .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : السلم .

(٣) " إن الكلام لفى الفؤاد وإنما .. جعل اللسان على الفؤاد دليلاً " قول شاعر يؤكد فكرة الكلام
النفسي عند الأشاعرة . (الجويني : لمع الأدلة ، تحقيق : د. فرقية حسين ، المؤسسة المصرية
للتأليف والترجمة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥ م . ص . ٩١ . الغزالي : قواعد العقائد ، دار النصر
للطباعة ، ١٩٧٠ م . ص : ١٠٣ . الرازي : محصل افكار ، مراجعة وتقديم : طه عبد
الرفوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ص : ١٧٤) .

(٣) الأصل : مسلة .

لنا : البقاء صفة ترجح الوجود وهو واجب ، وأيضاً فبقاؤها ، إما بنفسها
 فهي أقوى ، أو بالذات ويدور ، أو بآخر ويتسلسل ويدور . ولقائل أن يقول :
 أمور اعتبارية تنقطع عند انقطاع الاعتبار . وليس في الشاهد لأن شرطه
 الحصول الثاني ، فيدور ؛ فإن قلت نفس الحصول ، قلتُ فنفس الذات .
 قالوا : لم تكن باقية حال الحلوث ؛ قلنا : ولم تكن حادثة وقد مرّ أنه ليس
 بزائد . فإن قلت الحلوث نفس حصوله ، قلتُ فكذا البقاء .

مسألة (١) :

وعالم بكل معلوم ، خلافاً للفلاسفة وبعض المسلمين .
 لنا : جائر في الكلّ ، فاختصاصه ببعض لمخصّص . قالوا : فيعلم كونه
 عالماً ولايتناهي مراراً لامتناهيه (٢) . لا يقال : هو نفس العلم به ، لأننا نقول :
 الإضافة إلى هذا غيرها إلى ذاك . قلنا : اللانهاية في الإضافات وهي عديمة .
 وقيل : لا يعلم ذاته ، لأنّ إضافة الشيء إلى نفسه محال . لا يقال من حيث
 أنّه عالم بغيره معلوماً وهو كافٍ ، لأننا نقول : حصوله متوقّف على قيامه
 المتوقف على المغايرة ويدور . قلنا : منقوص بعلمنا بأنفسنا .
 وقيل : لا يعلم غيره ، لأنّه انطباع أو إضافة فيتكثر . قلنا : في اللوازم .
 وقيل : لا يعلم الجزئيات لأنّ كون زيد في الدار إن بقي كان جهلاً ، وإلاّ ،
 فتغير . قلنا : في الأحوال والإضافات كما أنّه قبل الحادث وبعده .

وقيل : لا يعلم المعلوم (٣) لوجهين :

- أ : أن المعلوم متميز ؛ وعروض بعلمنا بطلوع الشمس غداً .
- ب : لو علمها وجب وقوعها ، وإلاّ فهو جهل ويلزم الجبر .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) غير واضحة في الأصل .

(٣) + الأصل .

قلنا : نلتزمه .

وقيل : لا يعلم غير^(١) المتناهي لوجوه :

أ : أن المعلوم يزيد وينقص . قلنا : لا يدلّ على التناهي .

ب : أنه متميز فيتناهى . قلنا : المتميز كلّ واحد .

ج : أن العلم بهذا غيره بذاك ، لوجود أحدهما مع عدم الآخر ، فعلموم بلانهاية موجودة .

وأجيب : إضافات عدمية . وردّ بأن العلم متوقّف عليها فهي موجودة وإلاّ فهو معلوم ، وقد مرّ أن أبا سهل التزمها .

مسألة^(٢) :

وقادر على كلّ شيء ، خلافاً لجميع الفرق .

لنا : مصحّح المقدورية الإمكان وهو مشترك ، فاختصاصها ببعض بمخصّص ، فلا مؤثر غيره ؛ وإلاّ فإن وقع بهما اجتماع مستقلان ، أو بأحدهما فترجيح بلا مرجح ؛ وإلاّ فيقع بهما حاله لا يقع .

الحكماء : لا يصدر عن الواحد إلاّ واحد وقد مرّ ؛ الثنوية^(٣) : لا يفعل الشر وإلاّ خير شرير معاً . قلنا : إن عنيتم موحد هما فمسلّم وإلاّ فأبدوه .

النظام : فعل القبيح محال لدلالته على الجهل أو الحاجة . قلنا : بل يفعل

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الثنوية : طائفة يقولون بأزلية النور والظلام ويتساويهما في القدم ، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والخير والمكان والأجناس والأبدان والأرواح .. وسموا ثنوية لقولهم باثنين أزليين . (فخر الدين الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، مصطفى الهوارى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٧٨م . ص : ١٣٨) .

ماشاء ؛ ولو سلم فالامتناع من جهة الداعى فقط ، فإن انجزام إرادة الترك داع إلى منع الفعل .

عباد : الأفعال إما واجبة ، أو ممتنعة للعلم . قلنا : فلا مقدور إذن^(١) ؛ وأيضاً فليساً ذاتيين ، وأيضاً العلم بالوقوع تابع له ، فيتأخر عن القدرة ، فلا يطلها .

البلغى : لا يقدر على مثل مقدورنا ، لأنه إما طاعة أو سفه أو عبث وهو محال . قلنا : الفعل حركة أو سكون وتلك أحوال من حيث صدورها عنا . أبو على وابنه وأتباعهما : يقدر على مثل مقدورنا لأعلى نفسه ، وإلا فإذا أرادته وكرهناه ، يوجد للداعى ويمتنع للصارف . قلنا : العدم للصارف إن لم يخلفه سبب آخر .

مسألة^(٢) :

وله علم وقدرة وحياة ، خلافاً للمعتزلة والفلاسفة ، ويوجب العالمية والقادرية والحياة ، عند مثبتى الحال منا ؛ وهى نفسها عند نفاتها لأن الثالث لادليل عليه .

أبو على : الزائد ثابت معلوم ، و أبو هاشم : حال لانعلم بها^(٣) ولايسميانه إلا عالمية . وردّ الثانى بامتناع ثبوتها للغير .

الفلاسفة : العلم انطباع والمعلومات مختلفة ولايكتر إلا اللوزام ، ويقولون : صفة خارجة متقومة بالذات ، وهو مرادف ؛ فظهر الاتفاق على مايقوله نفاة الأحوال .

(١) الأصل : إذا .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) - الأصل .

لنا : زائد^(١) للعلم بالذات دونه . ولقائل أن يقول : فالوحدة إذن زائدة .
 قالوا : فتفتقر وعلتها ليس إلا الذات فهي فاعلة وقابلة . قلنا : تقدّم .
 قالوا : العالمية واجبة فتستغنى . قلنا : لاثبتها ، ولو سلّم فليس بالذات . قالوا :
 فتشاركة^(٢) في القدم فيتمثلان فليس أحدهما صفة أولى . قلنا : القدم سلبى .
 قالوا : يغير الذات فهو قول بقدماء متغايرة . قلنا : إن عنيتم التخالف
 فصحيح ، ولا نطلقه لعدم الإذن ؛ أو المفارقة فممنوع وإلاً فأبواه . قالوا : يتعلق
 بمعلومنا ، فيماثل فهو حادث . قلنا : اشتراك فى بعض اللوازم ، ولو سلّم ،
 فتقديم كالوجود . ولقائل أن يقول : الوجود مشكك . قالوا : فثم علوم
 بلانهاية كالمعلومات . قلنا : وارد فى الكل .

مسألة (٣) :

وليس مريداً لذاته ، خلافاً للنحار . لنا : ما مرّ .
 واحتج الجبائيان : فيريد كلّ مراد قياساً على العلم ، ولأنّ تخصيصه ببعض
 بلا مرجح . وردّ الأول : تمثيلي ؛ والثانى : تختص لذاتها .

مسألة (٤) :

وإرادته واجبة القدم ، خلافاً للمعتزلة فى أنها محدثة لافى محل ،
 والكرامية^(٥) فى أنه يخلقها فى ذاته . لنا : فتفتقر إلى غصص ويتسلسل . ولقائل
 أن يقول : ترجح غيرها ، وهى بلا مرجح .

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : فيشاركه .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : وللكرامية

مسألة (١) :

وكلامه قديم ، خلافاً للمعتزلة والكرامية . والجمهور يعتقدون أن الخلاف في القدم فقط ، وقد مرّ . لنا : وجهان :

أ : الإجماع لأنّ القائل بالحدوث لا يقول به .

ب : لو حدث فلما في ذاته وقد بطل ، أو في غيره فليس صفة ، وإلا فالجسم متحرك بحركة غيره .

قالوا : أمر بلا مأمور عبث .

أجاب عبد الله بن سعيد بأن الأمر وسائرهما من عوارضه عند حدوث المكلفين . وردّ : فلا دليل عليه ، لأننا لم نثبت إلاّ بها . ولقائل أن يقول : يثبت المعروض بعارضه .

وجمهور أصحابنا بأن المعلوم مأمور إما على تقدير الوجود ، أو لما استمرّ صار المكلف مأموراً ، كإنسان أخبر بولد ماوصى من يقول له إن أباك كان يأمر بالخير . وردّ الأوّل : فالجماد مأمور .

قالوا : لو كان " إنا أرسلنا " (١) أزلياً كان كذباً . قلنا : الخبر واحد ويختلف بالإضافات والأوقات . قالوا : ناسخ ومنسوخ إجماعاً وهي صفة حادث . قلنا : عائدة إلى الحروف ولا نزاع .

مسألة (٢) :

وواحد ، خلافاً لبعض أصحابنا في أنه أمر ونهى وخبر واستخبار ونداء . لنا : الأمر والنهى إخبار عن ترتب الثواب أو العقاب على الفعل أو الترك وكذا

(١) الأصل : مسألة .

(٢) سورة نوح من الآية ١ ، ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب اليم﴾ .

(٢) الأصل : مسألة .

سائرهما . ولقائل أن يقول : دلالة الأمر على الطلب ذاتية وعلى الخبر عرضية .
مسألة (١) :

وصدق وإلا فهو نقص ؛ وأيضاً فقديم ، فكان يمتنع الصدق ، لكنه جائز بالضرورة للعلم . لا يقال : اللفظ فقط ، لأننا نقول للمعتزلة : ويلزمكم لتجويركم الحذف والإضمار لحكمة فيرتفع الوثوق بالنص . ولقائل أن يقول : إنما جوزنا ما لا يرفع (٢) الوثوق (٣) .
مسألة (٤) :

ولم يثبت عندى صحة سماعه . وقياسه على الرؤية فاسد ، لأن هناك مشترك ، وهنا لم يتعلق إلا بالصوت فهو المصحح . ولقائل أن يقول : الحفّة والثقل والحدّ مغايرة للصوت المشترك .
مسألة (٥) :

التكوين أزلّ عند الحنفية .
لنا : إن أردتم المؤثرية فحدث ، لأنها نسبة ، أو الصفة المؤثرة فهي القدرة وإلا فأبده .

قالوا : القدرة في الصحة وهو في الوجود . قلنا : الصحة ذاتية فيبطل غير القدرة ، وإلا فتأثيره إما ممكن فيجتمع المستقلان والمثلاث بالتأثير ، أو واجب فليس بمختار . ولقائل أن يقول : المتعلقات مختلفة والوجوب لاحق .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة (٣) :

ولاصفة غير السبعة أو الثمانية عند الظاهرين المتكلمين ، وأثبت أبو الحسن اليد والوجه والاستواء ؛ وأبو إسحاق القيام بالنفس ؛ والقاضى إدراك الشم والنوق واللمس ؛ وعبد الله ابن سعيد القدم والرحمة والكرم والرضى ؛ ومثبتو الحال العلية والقدرية والحياة ؛ وأبو سهل بحسب كل معلوم ومقدور علما وقدره ولادليل على ذلك ، فيتوقف .

قالوا : كلّفنا بكمال المعرفة ، وطريقها الاستدلال بالأفعال والتنزيع عن النقائص فقط ، ولا بدلان إلا على هذه . قلنا : بل بما يتوقف عليه الرسالة ، ولو سلم فلا دليل ، ومن منعبنا تكليف ما لا يطاق ، ولو سلم لا دليل (٣) على (٣) الحصر .

مسألة (٤) :

وحقيقته غير معلومة عند الغزالي (٤) وضرار الحكماء ، خلافاً لجمهور أصحابنا .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسألة .

(٥) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي ، درس على يد إمام الحرمين الجويني بالمدرسة النظامية ، ثم عهد إليه أمرها ، ثم سلك سبيل الزهد والتطواف ، ثم عاد مرة أخرى إلى طوس . صنف كتباً كثيرة في عدة فنون ، ومن كتبه "الوسيط" و"البسيط" و"الوجيز" و"الخلاصة" في الفقه ، ومنها "إحياء علوم الدين" ، وله في أصول الفقه "المستصفى" ، وله "المقولات والمتحولات في علم الجدل" وله "تهافت الفلاسفة" و"معيار العلم" و"المقاصد" و"المنقذ من الضلال" . كانت ولادته سنة ٤٥٠هـ ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٤ ، ص: ٢١٦-٢١٩) .

قالوا : نعلم وجوده وهو ذاته . قلنا : المعلوم منه إما السلوب أو الإضافات
الغائبة ولايستلزمان العلم بها ، وأيضا فلايكتسب التصور كما مرّ .

مسألة (١) :

وتصحّ رؤيته ، خلافاً للكلّ ، لأنّ المشبهة^(١) والكرامية إنّما جوّزوه لاعتقاد
المكان والجهة .

لايقال : إن أردتم الكشف التام فمسلم ، أو الإبصار فممنوع اتفاقاً ؛
والإ ، فاذكروه . قلنا : إذا رأينا شيئاً^(٢) معلوماً أدركنا فرقاً بين الحالتين ، وليس
عائداً إلى الانطباع ولا إلى الشعاع .

واعتمد أصحابنا أن الجوهر والعرض مشتركان في صحّة الرؤية فلها علّة
مشتركة وليست الحلوث لأنّ جزئه عدم ، فهي الوجود إذ لاغيرهما ، فكذا
في الغائب .

واعترض : لانسلم أن الجوهر مرئي^(٣) ، ولو سلّم فالصحتان مختلفتان ،
لامتناع حصول إحداهما^(٤) للآخر ؛ ولو سلّم فعدميّة فلا تعلق ؛ ولو سلّم ،
فيعلّل المتماثلان بعلتين كما مرّ ؛ ولو سلّم ، فالخلوثة وجود مسبوق بعدم

(١) الأصل : مسلة .

(١) المشبهة : قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ، ومثّلوه بالمحدثات ، (الجرجاني : التعريفات ،
ص : ٢٧٤) . والمشبهة طائفتان ، الأولى : هم الرافضة من الشيعة . والثانية : الحشوية من أهل
الحدِيث الذين تمسكوا بظواهر الأحاديث التي تشعر بالتشبيه ؛ والطائفة الأولى يمثلها هشام بن
الحكم ، والثانية يمثلها عبد الله بن محمد بن كلاب . (طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى
الهوراي : المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، مكتبة الكليات الأزهرية ،
القاهرة ، ١٩٧٨ م . ص : ١٠٠) .

(٢) الأصل : شيا .

(٣) الأصل : مرئى .

(٤) الأصل : احديهما .

ولا يحصل إلا في الزمان الأول فليس فيه عدم ، وإلا اجتماعاً ؛ ولو سلم فهي
الإمكان ؛ فإن قلت عدمي ، قلت وكذا معلوله ؛ ولو سلم فوجوده ذاته وهي
مخالفة ؛ ولو سلم فيعتبر زوال المانع كالحياة المصححة للجهل والشهوة ، أو
حضور الشرط ممتنع تحققه هناك .

والمعتمد السمع :

أ : أن الرؤية معلقة على استقرار الجبل فهي ممكنة . لا يقال : حال كونه
متحركاً ، وإلا لوجب حصولها لحصول المعلق عليه وهو باطل إجماعاً ،
لأننا نقول : المذكور الجبل فقط .

ب : لو كانت ممتنعة لما طلبها موسى .

ج : قوله " " إلى ربها ناظرة " (١) وليس تقليب الحلقة ، فوجب حمله على
مسيبه وهو أقوى المعازات .

لا يقال : ليس أولى من حمله على الانتظار أو إضممار ثواب ، لأننا نقول :
الأول سبب الغم والثاني محاز ، فالإضممار زيادة . [ولقائل أن يقول : الانتظار
سبب النظار ، لأنه قبل الاستقرار في الجنة] (٢) .

قالوا : " لا تتركه الأبصار " (٣) وهو صفة مدح لأن ما قبله وما بعده
كذلك ، وأيضاً فلا تتركه دائماً ، لأنه نقهض تتركه فيكذب . قلنا : الإدراك
أخص لأنه إحاطة .

قالوا : فنراه الآن لحصول الشرائط الممكنة له . قلنا : لا يجب ؛ ولو سلم
فرؤيته مخالفة فلا يشرط بها . قالوا : فمقابل أو في حكمه كالعرض . قلنا :
محل النزاع ولو سلم فليس كذا هناك .

(١) سورة القيامة ، آية ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) + الأصل .

(٣) سورة الأنعام ، من آية ١٠٣ .

مسألة (١) :

الإله تعالى (٣) واحد ؛ وإلاّ فإن صحت المخالفة ، فنقدر وقوعها وهو محال ،
لأنّه إن حصل اجتماع النقيضان ، أو أحدهما وليس أولى ؛ وأيضاً فعاجزّة
الآخر إما أزليّة وكذا الفعل أو حادثة ، فعدم القديم وإلاّ يتحصلان لأنّ امتناع
هذا بذلك ؛ وإن امتنع فقصد أحدهما يمنع الآخر ، لكنه ليس أولى . فإن قيل :
علمه بالأصلح داع إلى الترك . قلتُ : الفعل لا يتوقف على داع ، وإلا فالداعي
إلى الفحيح ليس من فعل الله تعالى (٣) .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) الأصل : تعالى .

الثالث: فى الأفعال

مسألة (١) :

لاتأثير لقدرة العبد ، عند الشيخ ؛ وتؤثر فى حال ، عند القاضى ؛ ومع
القدرة ، عند أبى إسحاق ؛ ومع الإرادة وجوباً بقدر الله ، عند أبى المعالى
وأبى الحسين والفلاسفة ؛ ومستقلة ، عند المعتزلة اختياراً .

لنا : وجوه :

أ : انه حال الفعل إن امتنع الترك ، فلا اختيار ؛ وإلا ، فلا بد من مرجح ،
وليس من فعله ، وإلا عاد البحث ؛ فإن وجب معه فذاك ، وإلا ، افتقر
إلى مخصص وقت الفعل .

ب : لو أثر لعلم تفاصيله ، وإلا فلا دليل على العلم القديم ، ولأن القصد الكلى
لا يكفى فى الجزئى وهو بعد العلم ، لكنه باطل للنائم ؛ ولأن المتحرك
تخللت حركته سكونات ؛ ولأن فعله ، عند الجبائية ، إنما هو علة الحصول
فى الحيز ، والأكثر لا يعلمها . ولقائل أن يقول : دليل العلم الإتيان ،
لأنفس الموجدية (٢) .

ج : إذا أراد الله تحريك جسم وهو تسكينه ، فإن حصل اجتماع النقيضان
إلى آخره .

قالوا : فلا يمكن من شئ لأنه إن أوجده الله ، وجب ؛ وإلا ، امتنع فتكليفه
عبث كالجناد .

لا يقال : يحسن الأمر بالاكتساب (٣) إما بمعنى وقوعه عند حصول العزم ، أو

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : للوجدية .

(٣) الأصل : للاكتساب .

أنه مؤثر في الحال ؛ لأننا نقول : إن استبدّ ، وإلاّ عاد المحنور ، والعزم إمابه ،
 وإلاّ عاد ، والآخر اعتراف بالتأثير . قلنا : ويلزمكم للعلم والداعى .
 قالوا : أضاف ، سبحانه^(١) ، الفعل إلى العبد : " من يعمل سوءاً يجزيه " ^(٢) ،
 ومدح وذم وأنكر وتهدّد : " اليوم تجزون " ^(٣) ؛ " وماذا ^(٤) عليهم لو
 آمنوا " ^(٥) ، " فمن شاء فليؤمن " ^(٦) ؛ وأمر بالمسارعة والاستعانة :
 " سارعوا " ^(٧) ، " واستعينوا " ^(٨) ؛ وذكر اعتراف الأنبياء بذنوبهم
 والعصاة لعبيانهم : " قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا " ^(٩) ؛ " لم نك من
 المصلين " ^(١٠) ؛ وذكر تحسّر العباد فى الآخرة : " ربنا أخرجنا
 منها " ^(١١) ، والكلّ مع العجز محال .
 لا يقال : معارض بما يدلّ على نقيضه : " الله خالق كلّ شيء " ^(١٢) ،
 لأننا نقول : فيكون حجة لهم ، ولقدح فى النبوة . قلنا : يتدفع الكلّ بأنه :
 " لا يسأل عما يفعل " ^(١٣) .

(١) الأصل : سبحانه .

(٢) سورة النساء، من الآية ١٢٣ .

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٩٣ .

(٤) الأصل : ماذا .

(٥) سورة النساء، من الآية ٣٩ .

(٦) سورة الكهف، من الآية ٢٩ .

(٧) سورة آل عمران، من الآية ١٣٣ .

(٨) سورة البقرة، من الآية ٤٥ .

(٩) سورة الأعراف، من الآية ٢٣ .

(١٠) سورة المائدة، من الآية ٤٣ .

(١١) سورة المؤمنون، من الآية ١٠٧ .

(١٢) سورة الرعد، من الآية ١٦ ، وسورة الزمر، الآية ٦٢ .

(١٣) سورة الأنبياء، من الآية ٢٣ .

مسألة (١) :

الله تعالى^(٢) يريد لكل كائن ، خلافاً للمعتزلة . لنا : " خالق الشيء " مريده ولأنّ إيمان الكافر محال للعلم فيمتنع أن يريد .

قالوا : الأمر دليل الإرادة . قلنا : ممنوع . قالوا : الطاعة موافقة الإرادة ، فالكافر مطيع . قلنا : بل موافق الأمر . قالوا : الرضى بقضائه واجب ، فليس الكفر بقضائه . قلنا : الكفر مقضى لا قضاء .

مسألة (٣) :

التولد باطل ، خلافاً للمعتزلة . لنا : إذا دفع زيد جسماً وجذبه عمرو ، فإما أن تقع حركته بهما ، أو بأحدهما ويطل بما مرّ .

قالوا : يحسن الأمر بالقتل والكسر . قلنا : تقدّم وأيضاً فالتأثير لعادة يخلقها الله تعالى^(٤) .

مسألة (٥) :

قالت الفلاسفة : ثبت أنه تعالى^(٦) واحد ، فكذا معلوله ، وليس عرضاً لاحتياجه إلى الجوهر ويدور ؛ ولا متحيزاً لأنه مادة وصورة ولا يصدران عن الواحد ؛ ولا مادة لأنها قابلة فقط ؛ ولا صورة وإلا فتستغنى عنها في الفعل وكذا في ذاتها ولا نفساً لأن فعلها بالجسم ، فهو عقل ، وعلة لجميعها ؛ وليس معلوله واحداً وإلا فكلّ اثنين علة ومعلول ؛ وهو بسيط فله من ذاته الإمكان ، ومن علته الوجود ، فوجوده علة للعقل الثاني ، وإمكانه للفلك الأقصى .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) الأصل : تعالى .

(٣) الأصل : مسألة .

(٤) الأصل : تعالى .

(٥) الأصل : مسألة .

(٦) الأصل : تعالى .

قلنا : يجوز صدور الكثير عن الواحد ؛ وأيضاً فالإمكان لا يؤثر لأنه عديم ،
والأ فإما واجب وليس إلّا واحداً ؛ وأيضاً صفة للممكن ومحتاج إليه ؛ أو ممكن
فعلته إما الواجب ولا يصدر عنه أمران ، أو غيره وليس إلّا هو أو معلوله ؛
وأيضاً يتسلسل ؛ وأيضاً إمكان الفلك علته لأنها متساوية ، فيجب ؛ وأيضاً
فللفلك هيرولي وصورة جسميّة ونوعيّة والإمكان واحد ، فكيف صدرت عنه .
مسألة (١) :

قالوا : الموجود إما خير محض كالعقول ، والأفلاك ، أو الخير أغلب كهذا
العالم ؛ ولما امتنع إيجاد مبرأ عن الشرور ، وترك الخير الكثير لأجل الشرّ
مسألة (٢) :

الحسن والقبیح بمعنى الملازمة (٣) والكمال وضدهما (٤) عقليّان اتفاقاً ؛
وبمعنى إيجاب الثواب والعقاب شرعيّان خلافاً للمعتزلة .
لنا وجوه (٥) :

(٣) : لو قُبِح تكليف ما لا يطابق ، لمّا فعله تعالى (٦) لكنه كلف الكافر مع علمه
بأنه لا يؤمن وأباهب ؛ ومن الإيمان التصديق بكفره . ولقائل أن يقول :
لامنافاة بين التكليف من حيث الاختيار وعدمه للعلم .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : الملازمة .

(٤) الأصل : وضديهما .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل

(٧) الأصل : تعالى .

ب : أن القبح ليس من الله تعالى^(١) اتفاقاً ؛ ولأمن العبد ، لأنه مضطر لاستحالة صدوره إلا للداعي .

ج : أن الكذب يحسن إذا تضمن إنجاء نبي .

لا يقال الحسن التعريض أو يتخلف الأثر عن المقتضى لمانع ، لأننا نقول : فلا كذب إلا وفيه إما إضرار يصيره صدقاً أو مانع لا يطلع عليه . ولقائل أن يقول : ترك أقبح لأفعل حسن .

قالوا : الظلم والكذب قبيحٌ والإنعام حُسنٌ بالضرورة وجِدَ شرعٌ أم لا . قلنا : إن أردت الملازمة^(٢) والمنافرة فمسلّم وإلا فأبده .

مسألة (٣) :

لا يجب على الله تعالى^(٤) لطف ولا عوض ، ولا ثواب ، ولا عقاب ، ولا أصلح ، خلافاً للمعتزلة ، وللبغداديين في الأخيرين .

لنا : لا حاكم إلا الشرع ؛ ولأن اللطف ما يفيد ترجيح الداعية ، وهي ممكنة ، فتوجد ابتداءً ؛ ولو وجب العوض لقبح دفع الألم ، ولأنه سبق من النعم ما يحسن معه التكليف ؛ ولو وجب الأصلح لَمَا خلق الفقر والفقير^(٥) الكافر ؛ ولأن العقاب حقه فيحسن إسقاطه .

مسألة (٤) :

ولا يفعل لغرض ، خلافاً للمعتزلة وأكثر الفقهاء .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : الملازمة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : تعالى .

(٥) الأصل : الفقر .

(٦) الأصل : مسلة .

لنا : فيستكمل به ؛ ولأنَّ الغرض ممكن فيوجد ابتداءً . لا يقال : ممتنع دونه ،
لأننا نقول : ليس هو^(١) إلاَّ إيصال اللذة إلى العبد^(٢) ، ولا يمتنع [على الله تعالى
دون الوسائط]^(٣) . قالوا : ففعله عبث . قلنا : إن أردت الخالي عن الغرض ،
فمضادة ؛ وإلا فأبده .

مسألة^(٤) :

علة حسن التكليف عند المعتزلة ، التعريض لاستحقاق الثواب والتعظيم ،
وهو باطل لبطلان الحسن والقبح والوجوب ؛ ولو سلّم فالتفضل بهما حسن ؛
ولو سلّم فتكفي في الاستحقاق الأفعال الخفيفة لأنَّ كلمة الشهادة – أسهل من
الجهاد – وثوابه أعظم ، فكان يجب أن يزيد الله تعالى^(٥) في قوتنا ويكلفنا بما
لا يشق .

ونفاه آخرون ، قالوا : إذا كان الكلّ بخلقه فقيم^(٦) التكليف ؟ ويلزم المعتزلة
للعلم ؛ وأيضا الفعل إما ممتنع عند استواء الداعين ، أو مرجوحية أحدهما ، أو
واجب عند راحيته ؛ وأيضا التكليف ليس حال الفعل ، لأنَّ إيجاد الموجود
ورفعه محال ؛ ولا قبله ، لأنَّ معنى كون الشيء فاعلا ليس إلاَّ حصول أثره .
لا يقال : بل معنى زائد ، لأننا نقول : فإما مقدور للعبد ويتسلسل وإلاَّ
فيمتنع تكليفه به ؛ وأيضا فممنفعته لا تعود لله اتفاقاً ، ولالعبد ، لأنه في الحال
مشقة ، وفي المال يجوز خلقها ابتداءً ، فتوسطه عبث . قلنا : طلب اللمة

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : العبد ويمكن دونه .

(٣) - الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : تعالى .

(٦) الأصل : ففيما .

باطل، وإلا فالعلية أيضا معللة ويتسلسل ، بل لابد من الانتهاء إلى ما لا يعلل
ولا أولى بهذا من أفعاله سبحانه (١) .

(١) الأصل : سبحانه .

الرابع : فى الأسماء

اسم الشئ إما أن يدلّ على ماهيته ، أو جزئها ، أو صفتها الحقيقية ، أو الإضافية أو السلبية ، أو ما يتركب عنها ؛ فالدال على ماهية الله تعالى (١) إن كانت معلومة جائز ؛ وعلى الجزء محال ، وعلى الباقي جائز ؛ ولانهاية لها ، فكذا الأسماء .

يا واجب الأزل ، ويا قديماً ، لم يزل ؛ تغلّم أن اتكالى على عفوك ييسط
آمالى ، وانقطاعى إلى جلالك أفضل أعمالى ؛ فحقق أملى فيك ، واشغلتنى عن
الخلق بمعرفتك ؛ وقنى عذاب الشهوة ونار الغضب ، وألم العصيان ، إنك على
ماتشاء قدير ؛ " وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين " (٢) .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : الشيطان .

(٣) سورة المؤمنون ، الآية ٩٧ .

الركن الرابع فى السمعيات

الركن الرابع فى السمعيات

وفيه (١) أقسام (٣)

الأول (٣) : فى (٤) النبؤات (٥) :

مسألة (٣) :

المعجز أمر خارق للعادة مع التحدى وعدم المعارض .

مسألة (٣) :

محمد رسول الله ، خلافاً لسائر الملل .

لنا وجوه :

أ : أنه ادعى النبوة تواتراً وظهرت المعجزة عليه .

ب : أخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره، وإن لم يدل كل واحد منها فالمجموع .

ج : إخبار الأنبياء المتقدمين والكب السماوية (٨) [(٩)] ؛ ومنها القرآن المتواتر،

ومعرق العادات كنبوع الماء وغيرها وتواترها معنوى ، والإخبار عن

الغيب ؛ وإذا قام رجل بمحضرك ملك ، وقال : إننى رسوله وآتى مخالفة

عادته أو قيامه ، فإن فعل ، صدق ضرورة .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : مسألة .

(٧) الأصل : مسألة .

(٨) غير واضحة فى الأصل .

(٩) + الأصل .

قيل : لانسلم أن القرآن معجز ، ولو سلم فحواز خرق العادة يقدرح في
 البديهيات ، ولو سلم فليس بممتواتر . ولو سلم فالإخبار عن الغيب المخالف
 للعادة ممنوع ، والموافق مما يستعمله الرؤساء إذا حاولوا أمراً ، ومنه قوله : " وعد
 الله " (١) ؛ وكذا الإجمالي ، فإن لم يقع قالوا : لم يعين ، ومنه " غلبت
 الروم " (٢) ؛ ولو سلم فليس بمعجز ، لأن الكهّان والمنجمين والمصبرين
 وأصحاب العزائم يفعلونه ؛ ولو سلم ، فدلالة المعجزة تتوقف على أنها فعل الله ،
 ففعل نفس النبي ، أو مزاجه مخالفان للغير ، أو وجد جسماً أو حيواناً ذا خاصية
 عجيبة ، أو إعانة الجنّ والشياطين (٣) أو الملائكة (٤) لأنهم يحملون عليهم ،
 ولا عصمة لهم إلا بقولهم ؛ وعلى أنها لأجل التصديق وأفعاله سبحانه (٥) لاتعلل
 وليست لغرض ، ويتحققه أن الفعل بدون الداعي ممتنع ، وإلا فلانزل على
 التصديق ، وداعى القبيح بخلق الله فيصدق الكاذب ليضلّ العبد ؛ ولو سلم فلعل
 المقصود ابتداء عادة متطاولاً أو تكريرها أو كرامة أو معجزة أو إلهام (٦) لنبي
 آخر أو امتحان للعقول ؛ وعلى " أن من صدّقه الله صادق " ، وهو سبحانه (٧) ؛
 عندكم خالق الكفر ، فيحسن تصديق الكاذب ، ولا يرد على المعتزلة ؛
 والرجوع إلى المثال ضعيف ، فلعل الملك قام لحادث أو تذكر ، والدوران لا يفيد

(١) سورة النور ، من الآية ٥٥ .

(٢) سورة الروم ، آية ٢ .

(٣) الأصل : الشياطين .

(٤) الأصل : الملائكة .

(٥) الأصل : سبحانه .

(٦) الرّفص بالكسر العرق الأسفل من الحائط ؛ يقال : رمصت الحائط بما يقيمه (الطوسي :

تلخيص محصل أفكار ... ، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية،

القاهرة، ص : ٢٧) .

(٧) الأصل : سبحانه .

اليقين ؛ ولو سلّم فالتمثيل ظنيّ وكيف مع عدم الجامع ؛ ولو سلّم فالتمييز بالأخلاق ، ممّا يحكى عن بعض الحكماء ؛ ولو سلم فالإخبار عنه ليس تفصيلاً .
لا يقال : حُرّق ، لأنّا نقول : شهرته تمنع ، كالقرآن والإجمالى لا يفيد ؛
وأجيب : لو كذب لقبه المعجز . وردّ : يحتمل غير التصديق ، فلا يقبح ،
كالتشابه ؛ وأيضاً فإعانة الكفار واقعة مع سؤال المسلمين النصر .

والمعتمد القرآن ، وغيره تكملة ؛ وجواز القدح فى البديهيّات بانخراق العادة محاصّر بالفلاسفة ، ولو سلّم فلا ينافى القطع بعدمها ، وكذا جميع الشبه الواردة على المعجزة .

وعورض أيضاً بقدح الدهريّة^(١) فى الصانع ، وبإنكار التكليف وقد مرّ ؛
وبشبهه البراهمة^(٢) ، وهى أن الأشياء حسنة وقيحة إمّا ابتداءً أو للحاجة إليها ،
فلا فائدة . وردّ : بناء على الحسن والقبح وقد مرّ .

وفوائد البعثة إما فيما يستقل العقل بإدراكه ، فقطع حجّتهم خلقنا للعبادة فيجب بيانها . لنا : أو هَلَّا مُدِدْنَا بِزَاجِرٍ عَنِ الْقَبِيحِ^(٣) ، أو لم نعلم التعذيب على فعله ؛ وإما فيما لا يستقل فمعرفة ما لا يتوقّف فعله عليه من الصفات ، أو إزالة خوف المكلف ، أو معرفة الحسن والقبيح ، فإنه قد يكون بخلاف العقل ؛ أو معرفة طبائع الأدوية ودرجات الفلك ، لأنها لا تحصل إلّا بالتجربة وهى عسيرة ، ولو سلّم فلا تفى كأحوال عطارده لصغره وخفائه ؛ أو زوال التنازع الناشئ

(١) الدهرية : فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إلى الدهر ، وذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تنفد ؛ وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه ؛ ويسمون بالملاحدة أيضاً . (التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، ج ٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥) .

(٢) البراهمة : طائفة هندية ، ينتسبون إلى رجل منهم يقال له براهم ، ومذهبهم قائم على إنكار النبوات أصلاً . وقد تفرق البراهمة أصنافاً ، فمنهم أصحاب البلدة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ . (الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص : ٢٥٠ - ٢٥٥) .

(١) + الأصل .

عن الاجتماع، أو عن فرض الشرائع والتعصُّب لها؛ أو للعبادة لأنَّ العقليَّ عادةً أو لبلوغ المستعد إلى كماله؛ أو ليكون كالقلب في العالم، والعالم كالدماغ؛ أو لتعليم الصنائع أو الأخلاق^(١) والسياسة^(٢) .

ويشبهتى اليهود :

أ : أن موسى عليه السلام^(٣)، لو وقت شرعه لتواتر، لأنه من الأمور العظيمة؛ وإلاَّ فيجوز أن محمداً عليه السلام^(٤) وقت؛ ولو لم يوقت لما بقيت لأنَّ الأمر لا يفيد التواتر^(٥)، فهي مؤيدة؛ وإلاَّ فيجوز نسخ شرعكم، أو الكذب على الله فيرتفع الأمان عن الخبر. وردّ : وقتها إجمالاً .

ب : أن اليهود والنصارى^(٦) على كثرتهم يخبرون عن تأييد^(٧) شرعهم . لا يقال : شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة ، ويُختصَّر قتل اليهود، والآخرون قليلون ابتداءً ، لأننا نقول : لا يقتل أمة عظيمة بحيث لا يبقى عدد التواتر ، والآخرون قدح في نبوة عيسى عليه السلام^(٨) . وردّ : يمنع هذا التواتر . مسألة^(٩) :

المعصوم مَنْ يمتنع منه فعل القبيح بخاصية في نفسه أو بدنه عند قوم، أو بمعنى عدم القدرة عليه، عند أبي الحسن؛ ومن يمكن منه عند آخرين، لكن يخلق

(١) الأصل : لأخلاق .

(٢) الأصل : السياسة

(٣) الأصل : السلم

(٤) الأصل : السلم .

(٥) الأصل : التكرار .

(٦) الأصل : والنصرى .

(٧) الأصل : تأييد .

(٨) الأصل : السلم .

(٩) الأصل : مسلة .

فيه مانع من الفعل .

قالوا : ولو كانت بالمعنى الأول لبطل المدح والأمر والنهي ؛ وأيضاً " قل إنما أنا بشر مثلكم " (١) يدلّ عليه ، فالعصمة حصول ملكة الصفة في النفس مع العلم بالشواب والعقاب وتتابع البيان من الله عزّ وجلّ وخوف المواجهة على ترك الأولى ؛ وتجيب للأنبياء من الكفر مطلقاً خلافاً للفضيلية (٢) في تجويزهم المعاصي وهي عندهم كفر (٣) . لنا : فيجوز الاقتداء بهم فيه لقوله : " فاتبعوني " (٤) .

ولمن جوز إظهاره تقية ، قالوا لأنه مؤدّ لإلقاء النفس في التهلكة . قلنا : ويؤدي هذا إلى خفائه بالكلية ، إذ أولى الأوقات به الابتداء .
وقبل النبوة ، خلافاً لابن فورك (٥) وللحشوية (٦) بدليل " ووجدك (٧)

(١) سورة الكهف، من آية ١١٠ .

(٢) فرقة من فرق الخوارج .

(٣) الأصل : كفراً .

(٤) سورة آل عمران، من آية ٣١ .

(٥) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني ، ولد حوالي سنة ٣٣٢ هـ وتوفي عام ٤٠٦ هـ . كان مفسراً ، أصولياً ، فقيهاً ، واعظاً ، أدبياً ، نحوياً ، لغوياً ، عارفاً بالرجال . درس بالعراق من مذهب الأشعرية على أبي الحسن الباهلي ، ثم رحل إلى نيسابور وأقام بها مدرسة ، وبلغت مصنفاته قرناً من مائة مصنف . وكان شديد الرد على الكرامية، فسعوا به لدى السلطان ، ففشلوا، فسلطوا عليه من سمه ، فمضى حيناً شهيداً . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٤ ، ص : ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

(٦) الحشوية : طائفة يمحرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد ، سمو بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدتهم يتكلمون كلاماً ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة ، فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية – بفتح الشين ؛ وقيل : سموا بذلك لأن منهم المحسمة أوهم هم والجسسم حشو، فتكون النسبة بتسكين الشين ؛ وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعنر إخراجها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أراه الله مع جزمهم بأن الظاهر غير -

ضالاً" (٨) ومن الكبائر مطلقاً ، خلافاً لبعضهم .

لنا : فهم أقل درجة من العصاة ، إذ العقاب على قدر المرتبة بدليل " مَنْ يَأْتِ (٩) مِنْكَ (١٠) ، أو من عدول الأمة بدليل " إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ (١١) ، فيحب زجرهم . وأذاً (١٢) محرم وأتباعهم في المحرم فيجتمع النقيضان ؛ وقبل النبوة ، خلافاً لبعضهم . قالوا : إخوة يوسف ؛ قلنا : ليسوا أنبياء ؛ ولو سلم فنادر والمنوع لو اشتهر لفوات المقصود حينئذ ؛ ولا تجب من الصغائر ، خلافاً للروافض (١٣) ؛ وجوزها النظام بمعنى السهو والنسيان .

لنا : إن يقي مكلّفاً فهو ملايطاق ؛ وإلاّ فليس بمعصية ، فالعقاب على ترك التحفظ منه ؛ وبعضهم بمعنى ترك الأولى ؛ ولا يقال : فيستمرّ إذ لا شيء إلاّ وأولى منه ، لأننا نزيد إذا كان فيه فوات منفعة أو حصول مضرة .

- مراد ويفوضون التأويل إلى الله ؛ وعلى هذا إطلاق المحشوية عليهم غير مستحسن لأنه منسوب السلف . وقيل : طائفة يجوزون أن يخاطبوا الله بالمهملة ويطلقون المحشو على الدين ، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسنة ، وهما حشو ، أى واسطة بين الله ورسوله وبين الناس " . (التهافتى : كشف اصطلاحات الفنون ، ج ٢ ، ص : ١٦٦ ، ١٦٧) .

(٢) الأصل : وحلك .

(٨) سورة الضحى ، من الآية ٧ .

(٩) الأصل : بات .

(١٠) سورة الأحزاب ، من الآية ٣٠ .

(١١) سورة المحجرات ، من الآية ٦ .

(١٢) واذا أتيتهم .

(١٣) وهم الشيعة . فرقة من كبار الفرق الإسلامية ، وهم الذين شايعوا علياً وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالنص الجلى أو الحفى واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده ، وإن خرجت فبظلم أو تقيّة منه أو من أولاده . وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً ، أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وإمامية (اثنا عشرية) . (التهافتى : كشف اصطلاحات الفنون ، ج ٣ ، ص : ٤٦ ؛ ج ٤ ، ص : ١٣٦) .

ولقائل أن يقول : العقاب حثّ وليس^(١) عقوبة^(٢) ؛ أما " فعصى آدم " ^(٣) ،
فقليل أضمر أولاده ؛ وقال ابن فورك : قبل البعثة ؛ وقال الأصم^(٤) : نسيانا .
وردّ : بتذكر إبليس واعترافهما ؛ وقيل فهمُ الشخصِ ، والمراد النوع ، لأنّ هذا
يشار بها إليهما ؛ وقيل : ليس نصّاً في التحريم ، فصرفه لدليل .
مسألة^(٥) :

الكرامات جائزة ، خلافاً للمعتزلة وأبي إسحاق .
لنا : قصة مريم وآصف^(٦) وتتميز عن المعجزة بالتحدي . ولقائل أن
يقول : الأولى إرهاب ليعسى ، والثانية معجزة لسليمان^(٧) – صلى الله عليهما .
مسألة^(٨) :

الأنبياء أفضل من الملائكة^(٩) ، خلافاً للمعتزلة ، والقاضى والفلاسفة . لنا :

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) سورة طه ، من الآية ١٢١ .

(٤) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ، كان من أئمة المعتزلة ، ذكره عبد الجبار الهمداني في
طبقات المعتزلة ، وقال : كان من أفصح الناص وأورعهم وأفقههم ، وله تفسير عجيب
(القاضى عبد الجبار : طبقات للمعتزلة – ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص :
٢٦٧) .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) هو آصف بن برخيا ، من بنى إسرائيل ، ابن عالة سليمان عليه السلام . دعا باسم الله
الأعظم ، فحاء لسليمان بعرش ملكة سبأ قبل ارتداد طرفه إليه . (القرطبي : الجامع لأحكام
القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ م . جـ ١٣ ، ص : ٢٠٤) .

(٧) الأصل : لسليمن .

(٨) الأصل : مسلة .

(٩) الأصل : الملية .

"إن الله اصطفى" (١) والعالمين إما عام أو في ذلك الزمان ، ولأن عبادة البشر أشقّ لكثرة الصوارف فهي أفضل .

قالت الفلاسفة : بسيط ونورانية علوية ومطهرة عن الشهوة والغضب وكاملة بالفعل ولاينفعل وكاملة العلم والعمل وقوية على تصريف الأجسام ومتوجهة باختيارها إلى الخير الصرف ومختصة بالهيكل العلوية ومدبرة لهذا العالم فهي أفضل .

قلنا : مبنى على فاسد أصولهم. قال القاضي: " إلا أن تكونا ملكين" (٢)، "ولا الملاحكة المقربون" (٣) . قلنا : مذكور في الكتب البسيطة .

(١) سورة آل عمران، من الآية ٣٣ .

(٢) سورة الأعراف، من الآية ٢٠ .

(٣) سورة النساء، من الآية ١٧٢ .

الثانى : فى المعاد

وأطبق المسلمون على البدنى ، إما بمعنى إعادة المعلوم ، أو جميع الأجزاء ؛
والفلاسفة على الروحانيّ ؛ وجمع من المسلمين والنصارى^(١) عليهما ، ونفاهما
الدهريّة وتوقف جالينوس .

مسألة (٢) :

المشار إليه بأننا ، إما جسم وهو قول المتكلمين ؛ فقليل البنية المحسوسة ،
وتبطل بأنّها منتقلة فى الصغر والكبر والذهول والسمن ، وبأنّ المحسوس اللون
والشكل . وقال ابن الراوندى^(٣) : جزء فى القلب ؛ وقال النظام : أجزاء
سارية ؛ وقالت الأطباء : البخار القلبيّ . وقيل الدماغى ؛ وقيل الأخلاط ؛ وقيل
الدم . أو جسمانيّ ؛ فقليل المزاج ، وقيل الشكل والتأليف ؛ وقيل الحياة ؛ أو لا
واحد^(٤) منهما وهو قول الغزالي والفلاسفة ومعمّر ؛ واحتجوا بوجهين :

أ : أن العلم بما لا ينقسم مثله ، وإلاّ فجزؤه إما علم به ، فالجزء مثل الكلّ ؛
وإلاّ فإن حصلت مع الاجتماع هيئة عاد البحث ؛ وإلاّ فليس علماً بالله

(١) الأصل : النصارى .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ؛ له مقالة فى علم الكلام ، وله من الكتب
المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً ، منها كتاب : فضيحة المعتزلة " وكتاب " الناج "
وكتاب " الزمرد " وكتاب " القضيبي " وغير ذلك . وله بحال ومناظرات مع جماعة من
علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه فى كتبهم . توفى سنة ٢٤٥ هـ ؛ وقد
نسبه ابن الجوزى والنهوى إلى الزنقة . (ابن خلكان : وفیات الأعيان ، ج ١ ، ص : ٩٤ .
ابن الجوزى : المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ،
١٣٥٧ هـ . ج ٦ ، ص : ٩٩) .

(٣) - الأصل .

تعالى^(١) فمحله كذلك ، وكلّ متحيّز منقسم . قلنا : الصغرى منقوصة بالنقطة ، والوحدة ؛ والكبرى بالجزء . ولقائل أن يقول : ليس من الأعراض السارية .

ب : محلّ الأعراض النفسانية ليس البدن ، لكثرة ؛ ولا جزؤه ، وإلاّ ، فإن حلّت مع ذلك في غيره ، فالإنسان^(٢) الواحد علماء قادرون ، وإلاّ فهي جهاد . ولقائل أن يقول : ليست عامة قادرة فقط .

قلنا : منقوض بمذهب ابن سينا في الحواسّ والشهوة والغضب ؛ ولو سلّمنا ، فمعارض بأن البدن يدرك الجزئى ، وكذا الكلّى لحمله عليه ، والتصديق مسبوق بالتصور .

لا يقال : تدركهما النفس ، لأننا نقول : فيدرك مرتين ، ولأنه جزؤه . لا يقال : المدرك الهاذية^(٣) فقط ، لأننا نقول : ليس تعينا ، لأنّ العدم لا يدرك ، فهو أمر واحد في الكل فلا اختلاف . ولقائل أن يقول : تدرك الجزئى بواسطة البدن والكلّى بذاتها .

مسألة^(٤) :

وهى عند أرسطو متّحدة بالنوع لاشتراكها في كونها نفوسا بشرية ، وإلاّ فتركّب ، فهى جسم . وردّ : الاشتراك فى عارض ؛ ولو سلم ، فليست بجسم والثابت العكس ؛ وهى تحت الجوهر فتركّب ؛ ومختلفة عند غيره ، لاختلافها فى العفة والفجور ، ولا يرجع إلى المزاج لوجوده بالعكس ، ولتبدّله ؛ ولا إلى غيره ، لأنّه قد يقتضى عكس ماتقتضى ، والملزومات تختلف باختلاف لوازمها .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : فالإنسن .

(٣) نسبة إلى (هنا) .

(٤) الأصل : مسلة .

ولقائل أن يقول : الملزوم هنا مجموع النفس والعوارض ، فلا يلزم الاختلاف .
مسألة (١) :

وحادثة ، خلافاً لأفلاطون (١) .

واحتج : لو كانت أزليّة فإما واحدة ، فعند التعلق إن حصلت كثرة ، فهي حادثة؛ وإلا ، فما علمه زيد علمه كلّ أحد ؛ أو كثيرة فلا امتياز لأنّه ليس بالذاتى ، واللازم لاتّحادها ، أو بعضها بالنوع ؛ ولا بالعوارض لعدم البدن .
وردّ : يجوز كون كلّ واحد منها نوع ؛ ولو سلّم ، فبعوارض بدن آخر .
مسألة (٢) :

التناسخ (٢) فاسد لوجوه :

أ : أن الاستعداد علّة لحدوثها ، فتعلق بالبدن نفسان والموجود واحدة . وردّ:
بناء على الحدوث وهو دور ؛ ولو سلّم ، فلا يقبل أخرى للاختلاف إما
فى الذات أو فى العوارض ؛ ولو سلّم ، فإحدهما (٣) لا تترك الأخرى .
ب : لو صحّ ، لتذكرنا حال البدن ؛ وردّ : موقف على التعلق به .

(١) الأصل : مسألة .

(٢) هو فيلسوف مثالي يوناني وتلميذ لسقراط ، ومؤسس المثالية الموضوعية ، ومؤلف أكثر من ثلاثين محاوره فلسفية . وقد لعبت تعاليم أفلاطون دوراً هاماً فى الفكر الفلسفى بعامة والفكر الفلسفى الإسلامى بصفة خاصة . (الموسوعة الفلسفية ، ص : ٤٠ ، ٤١) .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) التناسخ : تناسخوا الشىء ، تناولوه ، وتناسخت الأزمنة ، تنابعت . التناسخ هو انتقال النفس بعد الموت إلى جسم آخر نباتى أو حيوانى أو إنسانى ؛ قال بهذه الفكرة فيثاغورس ، ومن المرجح أنه قد أخذها من الفلسفة الهندية . وقد استعان أفلاطون بهذه الفكرة فى التلليل على خلود النفس . (د. مراد وهبة : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة، ١٩٧٩م . ص : ١٣١ ، ١٣٢) .

(٣) الأصل : فاحلهما .

ج : لو صحّ، فإما واجب فالها لكون مثل المحدثين؛ أو جائز فتبقى معطلة، وهو ضعيف .

مسألة (١) :

وعندها ممتنع، وإلا فلا مكانه محلّ، ويجب بقاؤه مع المقبول فلها مادة، فهي جسم؛ ولو سلّم، فلا تنعدم وإلا فلها مادة أخرى، ويتّهي إلى ما لا ينعدم وهو المطلوب. ولقائل أن يقول : العرض لإمكانه محلّ وليس مركّب .
ورّد : الإمكان عدميّ؛ ولو سلّم، فكذا في السابق؛ ولو سلّم فليست بجسم والثابت العكس؛ ولو سلّم، فليس المطلوب المادة، ولا يلزم من بقائها بقاؤها، فيفوت المقصود من إثبات السعادة والشقاوة .

مسألة (٢) :

وتدرك الجزئيات، خلافاً لأرسطو وابن سينا. لنا : حامل الكلّي على جزئيّه يدركهما .

قالوا : إذا تخيلنا ذا جهتين متساويتين فمحلّهما ليس واحداً لأنّ الامتياز إما بذاتى أو لازم، لكنه حاصل . قلنا : الإدراك ليس انطباعاً، لوجوده في الخيال وعدم الآخر؛ بل غايته المشروطيّة، فنقول الانطباع في الخيال والنفس تطالعه هناك . ولقائل أن يقول : تدرك الجزئيّ بآلة بخلاف الكلّي .

مسألة (٣) :

النفس العالمة النقيّة عن هيئات البدن سعيده بعد الموت، لأنّ اللذة إدراك الملازم وهو المفارق وهو حاصل . قلنا : الإدراك ليس اللذة، لحصوله دونها، ولا سببها لأنّ الاستقراء والقياس لا يفيدان اليقين؛ ولو سلّم، فلعله موقوف

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

على حضور شرط، أو زوال مانع . والتي تعكس منها شقية لاسبب هيئات
البدن، لأنها تنقطع ؛ وقد بينا ضعف الفرق .

مسألة (١) :

إعادة المعلوم جائزة ، خلافاً للفلاسفة والكرامية وأبى الحسين . لنا :
الامتناع ليس للماهية ولا لازمها ، وإلا لَمَّا وُجِدَ أولاً ، والعارض يزول .
لا يقال : يتمتع الحكم عليه ، لأنه معدوم ، لأننا نقول : هذا تناقض .

قالوا : لا يحكم عليه بالعود لأنه ليس بثابت ؛ قلنا : تناقض . قالوا : بتقدير
الوقوع ، لا يتميز عن مثله ؛ قلنا : في علمنا فقط . قالوا : فيعاد وقته ، فهو من
حيث إنه معاد مبتدأ . قلنا : لو أعيد وجوده بعينه .

مسألة (٢) :

المعاد بمعنى جمع الأجزاء حق ، خلافاً للفلاسفة .

لنا : ممكن لأن قبول الجسم للعرض ذاتي له ، وهو تعالى (٣) قادر على كل
ممكن ، والصادق أعبر عنه فهو واجب . واعترض : لا نسلم الإمكان وبيانه ما
مر ؛ ولو سلم ، فالإخبار بالروحاني فقط ؛ وما جاء في شرعنا ، فدلالة اللفظ
ليست قطعية ولأن التشبيه أيضاً .

ورد : فليس تأويلكم كولي من تأويلنا . قلنا . ثبت بالتواتر أنه — عليه

السلام (٤) — أثبتته ؛ فعروض بوجوه :

أ : أن العالم أبدى . قلنا : تقدم .

ب : أن الجنة والنار ليسا في عالم الأفلاك ؛ لأنها لا تخالط الفاسد ؛ ولا العناصر

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : تعالى .

(٤) الأصل : السلم .

لأنه تناسخ؛ ولا فى غيره، وإلا، فهو كرة فيقع الخلاء . قلنا : جائز
ج : إذا أكل إنسان جزء إنسان، فليس إعادته له أولى من إعادته للآخر . قلنا:
بل للأول لأنه أصلي له .
د : ليس المقصود منه الألم، لأنه ممتنع على الحكيم؛ ولادفعه ، لأنَّ العدم
كافٍ، ولا اللذة ، لأنَّ (١) الحقيقة هي الروحانية . قلنا : مرَّ إثبات الحسيَّة.
تنبيه : لا يتم القول بجمع الأجزاء إلا بالقول بإعادة المعلوم ؛ إذ هوية الشخص
أمر زائد عليها .

مسألة (٣) :

لم يثبت بدليل قطعى أنَّ الله يُعَدُّم الأجزاء ، واستدلَّ بوجه (٣)
(٤) : " كل شيء هالك " (٥) وهو الفناء . قلنا : بل الخروج عن حدِّ الانتفاع .
ب : " هو الأول والآخر " (٦) . قلنا : بحسب الاستحقاق .
ج : " كما بدأنا أول خلق نعيده " (٧) . قلنا : تقتضى (٨) التشابه فى كلِّ
الأمور .

مسألة (٤) :

سائر السمعيَّات من عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير

-
- (١) + الأصل .
(٢) الأصل : مسلة .
(٣) + الأصل .
(٤) + الأصل .
(٥) سورة القصص، من الآية ٨٨ .
(٦) سورة الحديد ، آية ٣ .
(٧) سورة الأنبياء ، آية ١٠٤ .
(٨) الأصل : لا يقتضى .
(٩) الأصل : مسلة .

الكذب وأحواله الجنة والنار ممكنة والله تعالى^(١) قادر ، والصادق أخبر عنها .
مسألة^(٢) :

وعيد أصحاب الكبائر منقطع ، خلافا للمعتزلة .

لنا : وجوه :

أ : " فمن يعمل مثقال ذرة^(٣) ولا يهد من الجمع بين العمومين . ولا يقال :
ينقل من الجنة إلى النار لأنه باطل، فبقى العكس .

ب : المؤمن استحقّ الثواب، فإذا فعل الكبيرة، فالأول باق، وإلا، فليس انتفاؤه
بهذا أولى من العكس؛ وأيضاً فطرياته مشروط بزوال الأول، فلو زال به
لزم الدور؛ وأيضاً فإذا كان الأول عشرة أجزاء والثاني إما خمسة ، وليس
زوال أحدهما^(٤) أولى، أو عشرة، فإما أن تحبطها وتبقى، كقول أبي علي،
فالأول لغو " ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره " ^(٥) ؛ أو تنحيط كقول أبي
هاشم والشيء لا يعدم بنفسه .

ولا يقال : كل واحد منهما يُعَدَم الآخر ، لأننا نقول : فيلزم من عدم كل
واحد منهما وجوده وبالعكس .

ج : " إن الله لا يغفر أن يشرك به " ^(٦) ، و " إن ربك لنو مغفرة للناس على
ظلمهم " ^(٧) وعلى الحال .

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : مسألة .

(٣) سورة الزلزلة ، آية ٧ .

(٤) الأصل : أحدهما .

(٥) سورة الزلزلة ، الآية ٧ .

(٦) سورة النساء، من الآية ٤٨ والآية ١١٦ . وكل الاستشهاد قوله : (.. ويغفر مادون ذلك لمن
يشاء..) .

(٧) سورة الرعد ، الآية ٦ .

د : الإجماع^(١) علي أنه على عفو ولا يتحقق إلا بإسقاط المستحق، وعفوه قبل التوبة على الصغيرة وبعدها عن الكبيرة، واجب عندكم .

قالوا : "ومن يقتل"^(٢) ، و " إنَّ الفجار لفي جهنم "^(٣)؛ قلنا : نبين في أصول الفقه أنَّ صبيغ العموم ليست قاطعة في الاستغراق ؛ وأيضاً فمعارض بالوعد

مسألة^(٢) :

أجمعوا على دوام عقاب الكافر المعاند ؛ أما المجتهد ، فقال الجاحظ^(٤) : معذور بدليل " وما جعل عليكم في الدين "^(٥) . وردَّ بالإجماع .

(١) + الأصل .

(٢) سورة النساء، من الآية ٩٣ .

(٣) سورة الانقطار، الآية ١٤ .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكنانى اللبى البصرى العالم المشهور ؛ صاحب التصانيف فى كل فن، له مقالة فى أصول الدين ، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة. كان تلميذاً للنظام ، ثم صار إماماً من أئمة الكلام . وكان عالماً محيطاً بمعارف عصره ، واسع الرواية ، كاتباً أدبياً . توفى سنة ٢٥٥هـ بالبصرة ، وقد نيف على تسعين سنة . من مؤلفاته : "الحيوان" و " البيان والتبيين " و "البخلاء" .. إلخ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ ٣ ، ص : ٤٧٠-٤٧٥) .

(٥) سورة الحج ، من الآية ٧٨ .

الثالث : فى الأسماء والأحكام

مسألة (١) :

الإيمان لغة التصديق ؛ وشرعا فيما علم بحىء الرسول به ضرورة خلافاً للمعتزلة ، فإنه الطاعة ، وللسلف فإنه تصديق وعمل وإقرار . لنا: فيكون "وعملوا الصالحات (١)" مكرراً ، " ولم يلبسوا " (٢) نقضاً .

قالوا : فعل الواجبات : الدين ، بدليل " وذلك دين القيمة " (٣) وهو الإسلام بدليل " إن الدين " (٤) ؛ وهو الإيمان بدليل " ومن يتنغ " (٥) ؛ وأيضاً فقاطع الطريق مخزى لدخوله النار بدليل " لهم عذاب النار " (٦) ، ومن تدخل النار " (٧) ، والمؤمن لا يخزى بدليل " والذين آمنوا معه " (٨) . قلنا : محمول على الكمال توفيقاً بين الأدلة . ولقائل أن يقول : على الأول إنما يتج عكس المطلوب .

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : الصلحت .

(٣) سورة النور ، من آية ٥٥ ، سورة محمد ، من آية ٢ ، سورة فاطر ، من آية ٧ .

(٤) سورة الأنعام ، من الآية ٨٢ .

(٥) سورة البينة ، الآية ٥ .

(٦) سورة آل عمران ، من الآية ١٩ .

(٧) سورة آل عمران ، من الآية ٨٥ .

(٨) ليس ثم آية فيها هذا اللفظ ، وإنما الآية التى ورد فيها جزاء قاطع الطريق لفظها : (إنما جزاء الظالمين عذابهم من الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، فذلك لهم عجزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وفى الآية ٣٣ من سورة المائدة .

(٩) + الأصل .

(١٠) سورة آل عمران ، من الآية ١٩٢ .

(١١) سورة التحريم ، من الآية ٨ .

قالوا : المصدق الجيت مؤمن . قلنا : خاصّ . قالوا : " وما كان الله ليضيع
إيمانكم " (١) . قلنا : الإيمان بها لانفسها .

تبيينه : صاحب الكبيرة عندنا ، مؤمن مطيع بإيمانه ، عاص بفسقه ؛ وعند
المعتزلة ، لامؤمن ولاكافر ؛ وعند جمهور الخوارج كافر بدليل " ومن لم
يحكم " (٢) ؛ وعند الأزارقة (٣) مُشرك ، وعند الزيدية كافر النعمة ؛
وعند الحسن البصري (٤) منافق بدليل " آية المنافق ثلاث " (٥) .

مسألة (١) :

ولايزيد ولاينقص ، إذ التصديق لايقبلهما ، خلافاً للمعتزلة وللسلف ؛ إذ
العبادات بالعكس ، والبحث لغوي ؛ مما دل على قبوله لهما يرجع إلى الكامل ،

(١) سورة البقرة، من الآية ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة ، من الآية ٤٤ .

(٣) الأزارقة : من فرق الخوارج ، وهم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا معه من
البصرة إلى الأهواز ، فظفروا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام
عبد الله بن الزيد ، وقتلوا عماله بهذه النواحي . ومن بدعهم تكفير عليّ (رضي الله عنه) ،
وعتصم مرتكب الكبيرة كافراً كفرماً ، ويكون بذلك غللاً في النار . (الشهرستاني : الملل
والنحل ، ج١ ، ص : ١١٨ - ١٢٢) .

(٤) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ؛ كان من سادات التابعين وكبرائهم ،
وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة . كانت أمه مولاة لأم سلمة زوج النبي صلى
الله عليه وسلم ، فولد في بيتها سنة ٢٢ هـ . وكان عالم البصرة وزاهدنا غير منازع ، تخرج
في مدرسته كثير من عاصره وجاء بعده من رؤساء الكوائف المختلفة . وتوفي سنة ١١٠ هـ .
وأثاره مفرقة بين الكتب المختلفة كاليان والنيبين والكامل وعيون الأخبار والعقد الفريد
وזהر الآداب .. إلخ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٢ ، ص : ٦٩ - ٧٣) .

(٥) من حديث شريف رواه البخاري في صحيحه وتام الحديث : " آية المنافق ثلاث إذا حدث
كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان " رواه في كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق .
(صحيح البخاري ، بحاشية السندي ، ج١ ، ص : ١٥) .

(١) الأصل : مسلة .

وبالعكس إلى التصديق .

مسألة (١) :

الكفر إنكار ما علم بالضرورة بحجى الرسول به ، فلا يكفر أحد من أهل
القبلة ، إذ إنما أنكروا النظرى .

(١) الأصل : مسألة .

الرابع : فى الإمامة

قيل : واجبة عقلا على الله ؛ وقال الجاحظ والكعبى وأبو الحسين على الخلق . وقال جمهور أصحابنا والمعتزلة سمعاً ، وقال الأصم والخوارج لاتبج . لنا : نصبُ الإمام يتضمّن دفع الضرر ، لأنّ الخلق مالم يكن لهم رئيس قاهر يخافونه ويرجونه لا يحتززون عن المفاسد ، ودفعه واجب إمّا عقلاً عند قائله ، أو إجماعاً عندنا .

احتجّ الأولون بوجوه :

أ : أنه زاجر عن القبيح العقلى .

ب : أنه مرشد إلى معرفة الله تعالى (١) .

ج : أنه يعلم اللغات والأغذية ويميزها عن السموم .

مسألة (٢) :

الشيعية جنس تحته أنواع :

أ : الإمامية ، واستقرّ رأيهم على أنّ الإمام بعد النبى - صلى الله عليه وسلّم - على بن أبى طالب ، بالنص (٣) الجلى (٤) ؛ ثم ابنه الحسن ، ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه على زين العابدين ، ثم ابنه محمّد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ثم ابنه موسى الكاظم ، ثم ابنه على الرضى ، ثم ابنه محمّد المتقى ، ثم ابنه على التقى ، ثم ابنه الحسن الزكى ، ثم ابنه محمّد القائم المنتظر؛ بعد الاختلاف فى كلّ مقام منها .

فمن القائلين بإمامة على من كفر الصحابة بمخالفته، وهو بترك القتال؛

(١) الأصل : تعالى .

(٢) الأصل : مسله .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

وقيل : بل الإمامة له يفعل فيها ما شاء؛ وقيل : تركه تقيّة؛ وقيل : هو حى فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه ؛ وسينزل فيقتل أعداءه ، وإذا سمع هولاء الرعد قالوا : " السلام^(١) عليك أمير المؤمنين " . وقيل : مات والإمام بعده الحسن، ثم ابنه الرضى ، ثم ابنه عبد الله الخير ، ثم ابنه محمّد النفس الزكية، ثم أخوه إبراهيم .

ومن القائلين بإمامة على زين العابدين من قال : الإمام بعده ابنه زيد . ومن القائلين بإمامة محمد الباقر من قال : الإمام بعده محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين . وقيل : أبو منصور العجلي .

ومن القائلين بإمامة جعفر الصادق من قال أنه حى غائب ، لقوله : " إذا رأيتمنى أهوى من هذا الجبل ، فلا تصدقوا فإننى صاحبكم صاحب السيف " . وقيل : يظهر لأوليائه ويعتّمهم ؛ وقيل : مات والإمام بعده ابنه عبد الله ؛ وقيل : ابنه محمّد ؛ وقيل : ابنه إسماعيل^(٢) ؛ وقيل : ابنه موسى الكاظم ؛ وقيل : أوصى بها إلى موسى الطفى ؛ وقيل : يرفع الحائك ؛ وقيل : إلى موسى الأقمص ؛ وقيل : إلى عبد الله التيمى ؛ وقيل : إلى أبى جعدة ؛ وقيل : يجوز سوقها إلى ولده وغير ولده .

ومن القائلين بإمامة موسى الكاظم من توقف فى موته ؛ وقيل : حى وأوصى بها إلى محمّد بن البشران ؛ وقيل : مات والإمام بعده ابنه أحمد . واختلف فى إمامة محمّد التقى لصغر سنّه وعدم علمه ؛ وقيل : لا يمتنع [أن يخلق فيه العلوم]^(٣) كعيسى - عليه السلام^(٤) - ؛ وقيل : بإمامته فيما عدا

(١) الأصل : السلم .

(٢) الأصل : اسمعيل

(٣) + الأصل

(٤) الأصل السلم

الصلاة والفتيا^(١) ؛ وقيل : مطلقاً ، والإمام بعده ابنه موسى .

ومن القائلين بإمامة علي التقى من قال : إنه حيّ منتظر ، وقيل : مات والإمام بعد ابنه جعفر .

واختلف القائلون بإمامة الحسن الزكي ؛ فقيل : حيّ وإلاً خلا الزمان عن المعصوم لأنه لم يترك ولداً طاهراً ؛ وقيل : مات وسيرجع ؛ وقيل : أوصى بها إلى أخيه جعفر ؛ وقيل : إلى أخيه محمد ؛ وقيل : لما مات ولم يترك ولداً عَلِمْنَا أَنَّهُ مَا كَانَ إِمَاماً وَتَعَيَّنَ جَعْفَرُ ؛ وقيل : بل تعيّن محمد لفسق جعفر جهاراً والحسن خفية ؛ وقيل : خلف ابنا من ستين واستتر خوفاً من عمّه والأعداء وهو المنتظر ؛ وقيل : ولد بعد موته ثمانية أشهر ؛ وقيل : لما مات ولم يترك ولداً خلا الزمان عن المعصوم وارتفعت التكاليف ؛ وقيل : لا^(٢) يجوز انتقال الإمامة ولا الخلو عن المعصوم ، فوجب أن يكون له ابن وإن لم نعرفه بعينه ، فنحن على ولائه إلى ظهوره ؛ وقيل : بالتوقّف فيمن بعد علي الرضى . وهذا الاختلاف العظيم يدلّ على عدم النصّ .

ب : الكيسانية^(٣) وهم القائلون بإمامة محمد بن الحنفية ، فقيل : بعد علي بن أبي طالب ، [لأنه دفع إليه الراية يوم الجمل ، وقال : اطعن أيك محمد فأقامه مقامه] وقيل : بعد الحسين بالوصية حين عزم على الكوفة أو لأنّ زين العابدين كان صغيراً ؛ وقيل : حيّ غائب في جبل رضوى بين أسد وتمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان وسعود ؛ وقيل : مات والإمام بعده زين العابدين ؛ وقيل : ابنه أبو هاشم عبد الله ؛ وهؤلاء اختلفوا ؛ فقيل : الإمام بعده زين العابدين ؛ وقيل : أوصى بها إلى الحسن بن أخيه علي ؛

(١) الأصل : والفتى .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

وقيل: إلى بيان بن سمعان؛ وقيل: إلى عبد الله بن عمر بن حرب؛ وقيل: إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب؛ وقيل: إلى علي بن عبد الله بن عباس وأوصى هو إلى ابنه محمد، وهو إلى ابنه إبراهيم المقتول.

ج: الزيدية القائلون بإمامة علي بالنص الخفي، ثم الحسن، ثم الحسين بنص النبي - عليه السلام^(١) - أو بنص علي؛ ثم كل فاطمي مستجمع لشرائط الإمامة؛ ورفقهم الجارودية، أصحاب أبي الجارود زياد بن منقذ العبدى، زعم أن النص على علي بالوصف فقط، والناس مقصرون ونصبوا أبا بكر اختياراً ففسقوا. والسليمانية، أصحاب سليمان^(٢) بن جرير، زعم أنها أمر اجتهدى وخطوه^(٣) لا يبلغ الفسق؛ وكفروا عثمان ومحاربى علي. والصاحبية، أصحاب الحسن بن صالح بن حى، يثبت إمامة العمرين ويفضل علياً على الباقيين، وتوقف فى عثمان، قال: إذا سمعنا ماورد فى حقّه من الفضائل اعتقدنا إيمانه، وإذا رأينا إحدائه وجب تفسيقه فنفوض أمره إلى الله. واحتج الأولون بأن الإمامة لطف، لأننا نعلم بضرورة العرف أن امتناع الخلق عن القبائح لأجل الرئيس القاهر أكثر، واللطف على الحكيم واجب، فالإمام معصوم وإلا افتقر إلى آخر ويتسلسل؛ والإجماع حجة لامتناع خلوه الزمان عن المعصوم واستلزامه قوله وهو صدق، ولا يتوقف صحة الإجماع على المعجزة، وأثبتوا إمامة علي وسائرهم بالإجماع، وكذا إمامة محمد بن الحسن العسكرى؛ قالوا^(٤): وبقاؤه فى تلك المدة ممكن.

(١) الأصل: السلم.

(٢) الأصل: سليمان.

(٣) الأصل: وخطاه.

(٤) + الأصل.

لا يقال : مرّ الاختلاف فى بعض الأئمة . والإسماعيلية تخالف فى هذا الترتيب ، لأننا نقول : انقراض المخالفون ، فلو كان قولهم حقاً بطل إجماع أهل العصر ؛ والإسماعيلية فساق ؛ بل كفره لقدحهم فى الشرع وقولهم بالقدم . ولا يقال : لو كان على وأولاده أئمة فلم تركوها ، لأننا نقول : يجوز التقية قياساً على الغار ؛ فمتى صحّ لهم وجوبها عقلاً وجواز التقية تم لهم الدست^(٢)؛ وأما النصوص فيشاركهم فيها.

واعترض : لانسلم وجوبها ، ولا أنها لطف ، وإلا فالرؤساء كلهم معصومون لأنه أتم ؛ ولو سلم فليس الإجماع حجة ؛ لأنه إما فى علمكم ، ولا يدلّ على عدم المخالف ؛ أو فى نفس الأمر ولا قطع .

لا يقال : الاعتبار فيه العلماء وهم معروفون ، لأننا نقول : لاخبر عند علماء الشرق من علماء الغرب وبالعكس ؛ والإمام من أجل العلماء وليس معروفًا ، لعلم كلّ أحد أنّ العسكرى ماعاش ثلثمائة سنة ، ولاهو ولد الحسن ؛ ولو صحّ قولكم لدلّ على نفيه ، لأنه لو كان لكان مشهوراً .

لا يقال : مجهول النسب والعمر ، لأننا نقول : ليس خفاؤهما أولى من خفاء مذهبه ؛ ولا يقال فينسب باب الإجماع ، لأننا نقول : إنما يمكن حيث يكون العلماء قليلين تحويهم بلد واحد ؛ ولو سلم ، أنه يتضمن قول الإمام ، لكن كونه حجة ليس مطلقاً اتفاقاً ؛ وعند عدم التقية لا قطع . سلمنا دليلكم لكنه معارض بأنه لو كان لأظهر الطلب ، كعلى مع معاوية ، والحسين مع يزيد ، حتى آل الأمر إلى

(٢) الدست : اللباس والوسادة والورق وصدر المجلس والحيلة ، والذي يكون فيه القلب فى الشطرنج ؛ فارسيتها دُست أخذتها العرب وتصرفت بها ؛ ولها أيضاً بالفارسية معان كثيرة منها اليد والقائلة والنصرة والقوى والقاعدة واللعب والمقاييس وصدر البيت .. إلخ . وما الدست بمعنى الصحراء فمعرب عن دُشت . ودست بالكردية معناها اليد . (السيد أدنى شير : معجم الألفاظ الفارسية المعربة ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٠ م . ص : ٦٣) .

عدم المبالاة بالقتل ؛ ولأنّ علياً لما اشترط عليه سيرة الشيخين أبا مع أنه كان يمكنه ذكر اللفظ ، وينرى غير ظاهره ، فإن في المعارض لمنوحة^(١) ؛ فكيف يرضى بالكفر تقيّة ؛ وقد وضع أئمة^(٢) الرافضة لشيعتهم مقالتين ، لا يظهر عليهما معهما أحد : الأولى البداء ، فإذا لم يكن ما ذكروا قالوا : بدا لله فيه ؛ والثانية التقيّة : فكلما ظهر بطلان قولهم أو خطوه^(٣) ، قالوا : إنّما قلناه تقيّة .

ولنختم الكتاب حامدين لله ومصليين على

محمد نبيه

* * * *

إلهي أنت المدعو وعفوك المرجو ؛ وعبيدك الخطاء مد يد الضراعة إلى جلالك ؛ وأنت خير الغافرين^(٤) . إلهي تعلم أنّني ما قصدت بكتابي هذا مباهاة ولا مضاهاة ، بل اشتغاليا بالمعارف الإلهية^(٥) المرصلة إلى حضرة قدسك ؛ تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك . إلهي فاعصمني من الخطأ فيما كتبت ، والخلل فيما نويت ؛ تضلّ من تشاء وتهدي من تشاء ؛ أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين^(٦) .

(١) للمعارض : التورية بالشيء عن الشيء ، ومنوحة : أي سعة ، وهو حديث عرج عن عمران بن الحصين ، مرفوع ، نصه : " إن في المعارض لمنوحة عن الكذب " .

(٢) الأصل : لمة .

(٣) الأصل : مخطاه .

(٤) الأصل : الغفرين .

(٥) الأصل : الإلهية .

(٦) الأصل : الغفرين .

(٧) تنتهي نسخة المخطوط كما يلي : " وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة ؛ وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي " .

فهارس التحقيق

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

- ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ سورة الرعد ، من الآية ١٦ ؛ سورة الزمر، من الآية ٦٢ ١٦٤ .
- ﴿ اليوم نجزون ﴾ سورة الأنعام، من الآية ٩٣ ١٦٤ .
- ﴿ إن الله اصطفى ﴾ سورة آل عمران، من الآية ٣٣ ١٨٢ .
- ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ سورة النساء، من الآية ٤٨ ، والآية ١١٦ ١٨٩ .
- ﴿ إن الدين ﴾ سورة آل عمران، من الآية ١٩ ١٩١ .
- ﴿ إن الفجار لفي جحيم ﴾ سورة الأنفطار، الآية ١٤ ١٩٠ .
- ﴿ إن جاءكم فاسق ﴾ سورة الحجرات، من الآية ٦ ١٨٠ .
- ﴿ إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ سورة الرعد، الآية ٦ ١٨٩.....
- ﴿ إنا أرسلنا ﴾ سورة نوح، من الآية ١ ١٥٧ .
- ﴿ إلا أن تكونا ملكين ﴾ سورة الأعراف، من الآية ٢٠ ١٨٢ .
- ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ سورة القيامة، الآية ٢٢-٢٣ ١٦١ .
- ﴿ خلق الموت ﴾ سورة الملك، من الآية ٢ ١٠٨.....
- ﴿ ربنا أخرجنا منها ﴾ سورة المؤمنون، من الآية ١٠٧ ١٦٤ .
- ﴿ سارعوا ﴾ سورة آل عمران، من الآية ١٣٣ ١٦٤ .
- ﴿ غلبت الروم ﴾ سورة الروم، الآية ٢ ١٧٦.....
- ﴿ فاتبعوني ﴾ سورة آل عمران، من الآية ٣١ ١٧٩ .
- ﴿ فعصى آدم ﴾ سورة طه، من الآية ١٢١ ١٨١ .
- ﴿ فمن شاء فليؤمن ﴾ سورة الكهف، من الآية ٢٩ ١٦٤ .

- ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة ﴾ سورة الزلزلة، الآية ٧ ١٨٩ .
- ﴿ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ سورة الأعراف، من الآية ٢٣ ١٦٤ .
- ﴿ قل انظروا ﴾ سورة يونس، من الآية ١٠١ ٧٨ .
- ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم ﴾ سورة الكهف، من الآية ١١٠ ١٧٩ .
- ﴿ كل شيء هالك ﴾ سورة القصص ، من الآية ٨٨ ١٨٨ .
- ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ سورة الأنبياء، الآية ١٠٤ ١٨٨ .
- ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ سورة الأنعام، من الآية ١٠٣ ١٦١ .
- ﴿ لم نك من المصلين ﴾ سورة المدثر، من الآية ٤٣ ١٦٤ .
- ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ سورة الأنبياء، من الآية ٢٣ ١٦٤ .
- ﴿ من يأت منكناً ﴾ سورة الأحزاب، من الآية ٣٠ ١٨٠ .
- ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ سورة النساء، من الآية ١٢٣ ١٦٤ .
- ﴿ هو الأول والآخر ﴾ سورة الحديد، الآية ٣ ١٨٨ .
- ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ سورة البقرة، الآية ٤٣؛ سورة الحج، الآية ٧٨؛ سورة
النور، الآية ٥٦؛ سورة المزمل، الآية ٢٠ ٧٨ .
- ﴿ والذين آمنوا معه ﴾ سورة التحريم، من الآية ٨ ١٩١ .
- ﴿ واستعينوا ﴾ سورة البقرة، من الآية ٤٥ ١٦٤ .
- ﴿ وذلك دين القيمة ﴾ سورة البينة، الآية ٥ ١٩١ .
- ﴿ وعد الله ﴾ سورة النور، من الآية ٥٥ ١٧٦ .
- ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ سورة النور، من الآية ٥٥؛ سورة محمد، من
الآية ٢٢؛ سورة فاطر، من الآية ٧ ١٩١ .
- ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴾ سورة المؤمنون، الآية
٩٧ ١٧١ .
- ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ سورة النساء، من الآية ١٧٢ ١٨٢ .

- ﴿ ولم يلبسوا ﴾ سورة الأنعام ، من الآية ٨٢ ١٩١ .
- ﴿ وما جعل عليكم في الدين ﴾ سورة الحج ، من الآية ٧٨ ١٩٠ .
- ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا ﴾ سورة النساء ، من الآية ٣٩ ١٦٤ .
- ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ سورة البقرة ، من الآية ١٤٣ ١٩٢....

- ﴿ وما كنا معذبين ﴾ سورة الإسراء ، من الآية ١٥ ٧٨....
- ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ سورة آل عمران ، من الآية ٧ ١٤٥ .
- ﴿ ومن تدخل النار ﴾ سورة آل عمران ، من الآية ١٩٢ ١٩١ .
- ﴿ ومن يتبع ﴾ سورة آل عمران ، من الآية ٨٥ ١٩١ .
- ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ سورة الزلزلة ، الآية ٧ ١٨٩ .
- ﴿ ومن يقتل ﴾ سورة النساء ، من الآية ٩٣ ١٩٠.....
- ﴿ ومن لم يحكم ﴾ سورة المائدة ، من الآية ٤٤ ١٩٢ .
- ﴿ ووجدك ضالاً ﴾ سورة الضحى ، من الآية ٧ ١٧٩-١٨٠ .

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية

" آية المنافق ثلاث " : ١٩٢ .

" إن في المعارض لنُدوحة " : ٢٠٠ .

ثالثاً : فهرس المصطلحات

إعادة المعلوم : ١٨٣-١٨٧-١٨٨ .

الأخلاق : ١٧٧-١٧٨ .

الاستقراء : ٨٢-١١٧-١٨٦ .

الأفلاك : ١٥٠-١٦٦-١٨٧ .

- الألم : ١٦٧ .
- الأيمن : ١٠٠-١٠١ .
- الإرادة : ١١٣-١١٤-١٥٠-١٥٦-١٦٣-١٦٥ .
- الإضافة : ١٠٠ .
- الإكسير : ١٣٠ .
- الإمامة : ١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨ .
- الإمكان : ٩٤-١٠٤-١٢٣-١٤٨-١٥٠-١٦١-١٦٦-١٨٦ .
- البداء : ٢٠٠ .
- البدئية : ٦٧-٧٢-٧٩-٨٩-٩٧-١١٩-١٢٦-١٢٨-١٤٤-١٤٨.....
- البدئيات : ٦١-٦٩-١٧٦-١٧٧ .
- البرهان : ٦٦-٩٧-١٤١ برهان الخلف : ٧٠-١٢٥ .
- البقاء : ٩٩-١٥٣ .
- التجربة : ١٧٧ .
- التحيز : ٩١-١١٩-١٢٠-١٣٥ .
- التسلسل : ٦٦-٧١-٧٥-٧٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٣-٩٤-٩٨-١٠٠-
- ١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١١٣-١٢٣-١٢٤-١٢٩-١٣٣-
- ١٤٠-١٤٣-١٤٦-١٥٣-١٥٦-١٦٦-١٦٨-١٩٨ .
- التشكيك : ٩٣-٩٥-١٥٦ .
- التصديق : ٦٥-٦٦-٧١-٧٦-٧٧-٨٧-١٨٤ التصديقات : ٦٧-
- ٧٥-٨٠ التصديقات الحسية : ٦٧ التصديقات
- الوجدانية : ٦٧ .
- التصور : ٦٥-٦٦-٦٩-٧٥-٧٦-٧٧-٨٧-٨٩-٩٠-٩٧-١٠٩-١١١-
- ١٢٢-١٣٩-١٥١-١٦٠-١٨٤ التصورات : ٦٥.....

التصور البديهي: ٦٦-١٠٩-١٣٤.... التصور الحسي: ٦٦.....

التصور الوجداني: ٦٦.

التعريف الحدي: ٦٦.... التعريف بالمثل: ٦٦.... التعريف بالأخفى: ٦٦

.... التعريف بالعين: ٦٦.

التمميم: ١٢٣.

النقية: ١٧٩-١٩٦-١٩٩-٢٠٠.

التكليف: ٧٧-٧٨-١١١-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٧٧.

التناسخ: ١٨٥-١٨٨.

التواتر: ١٧٥-١٧٨-١٨٧.

العولدة: ٧٩-١٦٥.

الشحن: ١٢٤.

الجسم: ٦٨-٧٠-٧١-١٠٠-١٠١-١٠٥-١٠٧-١١٦-١١٧-١١٨-

١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٧-١٢٨-١٢٩-

١٣٠-١٣٥-١٤٤-١٥١-١٥٧-١٦٣-١٦٥-١٨٢-١٨٣-

١٨٤-١٨٦-١٨٧.

الجنس: ٦٥-١٢٠..... الأجناس: ٨٨-٨٩-٩١.

الجهل: ٧٩-٩٧-١١٠-١٤٧-١٥٣-١٥٤.

الجهة: ١٠١-١١٩-١٤٤-١٦٠.

الجوهر: ٦٧-٨٧-٨٩-٩٠-١٠٧-١٠٨-١١٧-١٢٤-١٢٧-١٢٩-

١٣٤-١٦٠-١٦٥-١٨٤.... الجوهر الفرد: ١٠٢-١٠٥.

الحال: ٨٨-٨٩-٩٤-١٠١-١٠٥-١١١-١٥٥.

الحجة: ٦٨.

الحد التام: ٦٦.... الحد الناقص: ٦٦.

الحندوث : ٧٢-٨٩-٩١-٩٨-١٢٠-١٢٣-١٣٩-١٤٠-١٤٥-١٤٦-
١٥٣-١٥٧-١٦٠-١٨٥.

الحركة : ٨٨-٩٠-١٠٢-١٠٦-١٠٧-١١٨-١٢٣-١٢٤-١٢٧-١٢٨-
١٢٩-١٣٠-١٣٣-١٥٠-١٥٥-١٥٧-١٦٣.

الحس : ٦٨-٧٥-١٠٩ الحسيات : ٧٤ .

الحسن : ١٦٧ الحسن والقبيح : ١٦٦-١٦٨-١٧٧.

الحياة : ١١٤-١٥٥ .

الحلول : ١٤٤ .

الخط : ١٠١-١٢٢ .

الخلاء : ١٨٨ .

الخيال : ٦٦-١٨٦ .

النسب : ١٩٩ .

الدليل : ٧٧-٨١-٨٨-١١٠-١١٣-١٢٣-١٢٧-١٤٦-١٥٩
الدليل اللفظي : ٨١ .

السلور : ٦٥-٦٦-٩٣-١٠٩-١٢٧-١٢٩-١٣٣-١٤٠-١٤٧-١٥١-
١٥٢-١٥٣-١٦٥-١٨٥-١٨٩.

الرسم التام : ٦٦ الرسم الناقص : ٦٦ .

الرهن : ١٧٦ .

الرؤية : ١٥٨-١٦٠-١٦١ .

الزمان : ٦٧-٦٨-١٠٠-١٠١-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١١٧-١١٨-
١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٨-١٣٤-١٤١-١٦١.

السرسام : ٦٧ .

السطح : ١٠١-١٢٢ .

السعادة والشقاوة : ١٨٦ .

السفسطة : ١٤١ .

السمت : ١٢٧ .

السياسة : ١٧٨ .

الصماخ : ١١٥ .

الصورة : ١٦٥ .

الطريان : ١٨٩-١٢٩-١١٧-٩٨ .

الظن : ١٠٩-٨١-٧٧ .

العادة : ١٧٧-١٧٥ .

العلم : ٦٩-٧٠-٩٤-٩٥-٩٧-٩٨-١٠٠-١٠٤-١٠٩-١١٢-١٢٤-

١٢٩-١٣٤-١٣٩-١٦٠-١٦١-١٦٦-١٨٤-١٨٨ العلم

المطلق : ٦٩ .

العرض : ٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-١٠٠-١٠١-١٠٧-١١٧-١٢٥-١٢٦-

١٢٧-١٣٥-١٤١-١٤٤-١٦٠-١٦٥-١٨٦ .

العقل : ٦٦-٦٨-٧٥-٧٨-١٠٠-١١١-١٢٣-١٣٠-١٤٤-١٤٦-

١٦٥-١٧٧ العقل الثانى : ١٦٥ .

العلم : ٦٥-٧٤-٧٦-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٩-٩٥-٩٨-١٠٩-

١١٠-١١١-١١٤-١١٦-١٤٤-١٤٥-١٤٨-١٥٠-١٥٤-

١٥٥-١٥٦-١٥٨-١٦٠-١٦٣-١٦٦-١٦٨-١٨٣ العلم

الإلهى : ٥٩-١١٤-١٤٩ العلم الضرورى : ٧٥ العلم

النظرى : ٧٥ .

العلة : ١١٢-١٢٣-١٣٥-١٤٠ العلة والمعلول : ١١١-١٣٠-١٣٤-

١٦٥ العلية : ١٦٩ .

الفصول : ٨٩ .

الفلك : ١٢٤-١٢٥-١٦٦-١٧٧ الفلك الأقصى : ١٦٥ فلك

عطارد : ١٧٧ .

الفناء : ٩٨-١٠١-١٨٨ .

القبج : ١٦٧-١٧٦-١٩٥ .

القسرة : ١١٢-١١٣-١١٤-١٢٣-١٤٦-١٤٩-١٥٠-١٥٥-١٥٨-

١٥٩-١٦٣ .

القدم : ١٥٦-١٥٧-١٩٩ القدم والخلوت : ١٠٣-١٠٤ .

القديم : ١٠٣-١٠٧ .

القسيم : ٦٩-٧٠ .

القياس : ٧٩-٨٢-١٠٠-١٨٦ .

الكلام : ١٥٧ .

الكم : ١٠٠ الكميات : ١٠١-١٠٢ .

الكمون والظهور : ١٢١ .

الكون : ١٢٦ الكون والفساد : ١٢٩ .

اللذة : ١٦٨-١٨٦-١٨٨ اللذة والألم : ١٤٥ اللذة العقلية : ١٤٥

.... اللذة الجسمية : ١٢١ .

اللطيف : ١٦٧-١٩٨-١٩٩ .

المادة : ١٠٤-١٦٥-١٨٦ .

الماهية : ٦٥-٧١-٧٢-٨٧-٩٠-٩٤-٩٥-٩٦-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠٥-

١٢٣-١٢٥-١٢٩-١٣٣-١٣٩-١٤١-١٤٣-١٤٥-١٧١-١٨٧

..... الماهيات : ٧٢-٨٨-١٣١ .

المتحيز : ١٠٥-١٤٣-١٤٤-١٦٥-١٨٤ .

المتضائف : ٨١ .

المتى : ١٠٠ .

المحبة : ١١٣ .

المحدث : ١٠٣-١٠٥-١٠٧-١٢٤ .

المحل : ١٢٨-١٤٤-١٨٤-١٨٦ .

المعاد : ١٨٣-١٨٧ .

المعدوم : ٧٢-٨٨-٩٠-٩٤-٩٨-١٠١-١٠٢-١٠٧-١١١-١٢٨-

١٢٩-١٣٩-١٤١-١٥٠-١٥٣-١٥٤-١٥٧-.....

المعلومات : ٩٠ .

المعرفة : ٧٨-١٥٩ .

المعلوم : ٩٠-٩٦-١١٠-١٥٣-١٥٩-١٦٠ .

المكان : ١٠٠-١٢٤-١٢٧-١٣٤-١٦٠ .

الملاء : ١٢٨ .

الملك : ١٠٠ .

المتع : ٧٢-٩٠-١١٧-١٢٣-١٢٦-١٤٧-١٨٨ .

الممكن : ٩٠-٩١-٩٤-٩٥-٩٦-٩٩-١١٢-١١٧-١٢٦-١٤٠-١٤١-

١٦٦-١٨٧ .

المن : ٧٣ .

الموجود : ٧٠-٧١-٧٢-٨٧-٨٨-٩٣-١٠١-١٢٣-١٦٦-١٦٨ .

النظر : ٧٥-٧٧-٧٨-٧٩-١٠٠ .

النفس : ٧٤-٧٥-١٠٠-١٠٤-١٠٦-١١٤-١٢١-١٢٦-١٣٠-١٣١-

١٣٣-١٥١-١٦٥-١٧٩-١٨٤-١٨٥-١٨٦ .

النقطة : ١٠١-١١٨-١٢٢-١٨٤ .

النوع : ٦٥-١٢٠-١٣١-١٨٤ الأنواع : ٨٨-٨٩.

النيرين : ١١٤ .

الهيولى : ١٠٠-١٠٤-١٢١-١٢٩-١٣٠ الهيولى والصورة : ١١٩-

١٦٦.

الواجب : ١٤١-١٤٤-١٤٦-١٤٧-١٤٩-١٦٦-١٧١.

الوجوب : ٩٣-٩٦-٩٧-١١١-١٤٨-١٥٨-١٦٨ الوجوب

الذاتى : ٩٧.

الوجود : ٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٨٠-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-

٩٨-٩٩-١٠٢-١٠٤-١١٢-١١٣-١٣٤-١٣٩-١٤١-١٤٣-

١٤٦-١٥٣-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٦٠-١٦٥.

الوحدة : ١٥٦-١٨٤ الرحلة والكثرة : ٩٢-١٣٣-١٦٦.

دليل التمانع : ١٠٤.

قدم العالم : ١١٢.

واجب الوجود : ٩٢-١٤٠.

رابعاً : فهرس الأعلام

ابن الراوندى : ١٨٣ .

ابن إسحاق الشحام : ٩١ .

ابن سعيد البصرى : ١٠٤ .

ابن سيار النظام : ١١٥-١١٨-١٢٥-١٢٦-١٥٤-١٨٠-١٨٣.

ابن سينا : ٨٠-١٠٥-١٠٨-١١٤-١١٩-١٤٣-١٨٤-١٨٦.

ابن عياش : ٩١ .

ابن فورك : ١٧٩-١٨١.

- بو الجارود العبدى : ١٩٨ .
- بو الحسن الأشعري : ٧٩-١٥٢-١٥٩-١٦٣-١٧٨ .
- بو الحسين البصري : ٩١-٩٢-١٤٩-١٥١-١٦٣-١٨٧-١٩٢-١٩٥ .
- بو القاسم الكعبي : ١٤٩-١٥٥-١٩٥ .
- بو إسحاق : ١٦٣-١٨١ .
- بو بكر الأصم : ١٨١-١٩٥ .
- بو بكر الصديق : ٢٠٠ .
- بو بكر بن زكريا الرازي : ١١٤ .
- بو جعدة : ١٩٦ .
- بو حامد الغزالي : ١٥٩-١٨٣ .
- بو سهل بشر بن المعتمر : ١٥٠-١٥٤-١٥٩ .
- بو عبد الله الأبلق : ٥٩ .
- بو عثمان الجاحظ : ١٩٠-١٩٢ .
- بو علي الجبائي : ١٤٩-١٥٥-١٥٦-١٨٩ .
- بو منصور العجلي : ١٩٦ .
- بو هاشم الجبائي : ١٠٣-١١٧-١٤٣-١٤٩-١٥٥-١٥٦-١٨٩ .
- بو هاشم عبد الله : ١٩٧ .
- أرسطو : ١٢٠-١٧٢-١٨٤-١٨٦ .
- أفلاطون : ١٨٥ .
- آصف بن برخيا : ١٨١ .
- إبراهيم بن محمد بن عبد الله : ١٩٨ .
- إسماعيل بن جعفر الصادق : ١٩٦ .
- الجويني (إمام الحرمين) : ٨٧-١٦٣ .

- الحسن الزكى : ١٩٥-١٩٧ .
- الحسن بن صالح بن حى : ١٩٨ .
- الحسن بن على بن أبى طالب : ١٩٥-١٩٦ .
- الحسين بن على بن أبى طالب : ١٩٥-١٩٧-١٩٩ .
- الحسين بن محمد النجار : ١١٩-١٤٩-١٥٦ .
- الخطاط : ٩٢ .
- بيان بن سمان : ١٩٨ .
- جالينوس : ١٢٢-١٨٣ .
- جعفر الصادق : ١٩٥-١٩٦ .
- جعفر بن على التقى : ١٩٧ .
- دحيمة الكلبي : ٧٣ .
- زيد بن على زين العابدين : ١٩٦ .
- سليمان بن جرير : ١٩٨ .
- ضرار بن عمرو : ١١٩-١٥٩ .
- عبد الجبار (القاضي) : ٨٧-١٦٣-١٨١-١٨٢ .
- عبد الله التيمي : ١٩٦ .
- عبد الله الخير : ١٩٦ .
- عبد الله بن جعفر الصادق : ١٩٦ .
- عبد الله بن حرب : ١٩٨ .
- عبد الله بن سعيد : ١٥٧-١٥٩ .
- عبد الله بن معاوية : ١٩٨ .
- على التقى : ١٩٥-١٩٧ .
- على الرضى : ١٩٥-١٩٦-١٩٧ .

علي بن أبي طالب : ١٩٥-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠.

علي بن عبد الله بن عباس : ١٩٨.

علي زين العابدين : ١٩٥-١٩٦-١٩٧.

عمرو بن الخطاب : ٢٠٠.

فخر الدين الرازي : ٦٠.

محمد الباقر : ١٩٥-١٩٦.

محمد القائم المنتظر : ١٩٥.

محمد المتقي : ١٩٥-١٩٦.

محمد النفس الزكية : ١٩٦.

محمد بن البشائر : ١٩٦.

محمد بن الحسن العسكري : ١٩٨-١٩٩.

محمد بن الحنفية : ١٩٧.

محمد بن جعفر الصادق : ١٩٦.

محمد بن عبد الله : ١٩٦.

محمد بن علي بن عبد الله : ١٩٨.

معاوية : ١٩٩.

معمر بن عباد السلمي : ١٠١-١٨٣.

موسى الأحمص : ١٩٦.

موسى الطفي : ١٩٦.

موسى الكاظم : ١٩٥-١٩٦.

موسى بن محمد التقي : ١٩٧.

نصير الدين الطوسي : ٦١.

يزيد بن معاوية : ١٩٩.

خامساً : فهرس الملل والفرق والنحل

- الأزارقة : ١٩٢.
- البراهمة : ١٧٧.
- البهشية : ٨٨.
- الثنوية : ١٥٤.
- الجلودية : ١٩٨.
- الجبائية : ١٦٣.
- الحرثاليون : ١٠٤-١٢١.
- الحشوية : ١٧٩.
- الحكماء : ٩٢-١٠٣-١٢٨-١٢٩-١٥١-١٥٤-١٥٩-١٧٧.
- الحفية : ٧٨-١٥٨.
- الخوارج : ١٩٢-١٩٥.
- الدهرية : ١٧٧-١٨٣.
- الروافض : ١٨٠-٢٠٠.
- الزيدية : ١٩٢-١٩٨.
- السليمانية : ١٩٨.
- السمنية : ٧٥.
- السوفسطائية : ٩٥.
- الشافعية : ٧٨.
- الشيعة : ١٩٥.
- الصالحية : ١٩٨.
- الفقهاء : ٨٢-١٦٧.

لفضيلية : ١٧٩.

الفلاسفة : ٨٧-٨٩-٩٢-١٠٤-١٠٩-١١٤-١١٥-١١٧-١١٨-١٢١-

-١٢٢-١٢٦-١٢٨-١٣١-١٣٤-١٣٥-١٤٥-١٤٦-١٤٨-

-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٣-١٥٥-١٦٣-١٦٥-١٧٧-١٨١-

. ١٨٢-١٨٣-١٨٧.

الكرامية : ١٠٤-١٢٨-١٢٩-١٤٤-١٤٥-١٥٦-١٥٧-١٦٠-١٨٧.

الكيسانية : ١٩٧.

التكلمين : ١١١-١١٨-١٢٦-١٤٥-١٥٩-١٨٣.

المجسمة : ١٤٤.

المسلمين : ٥٩-٦٠-٨٠-١٥٣-١٧٧-١٨٣.

النسبة : ١٦٠.

المعتزلة : ٧٦-٧٨-٧٩-٨٩-٩٠-٩٢-١٠٣-١٠٥-١٠٩-١١٢-١١٤-

-١١٥-١١٦-١١٧-١٢٤-١٣٥-١٤٧-١٥١-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-

-١٦٣-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-

. ١٩٥.

الملاحدة : ٧٦-١٤١.

الناطقين : ٨٢.

النصارى : ١٧٨-١٨٣.

اليهود : ١٧٨.

الإسماعيلية : ١٩٩.

الإمامية : ١٩٥.

سادساً : فهرس الكتب

كتاب المحصل : ٦٠.

كتاب لباب المحصل : ٦١.

سابعاً : فهرس البلدان

الكوفة : ١٩٧.

الهند : ١٢٨.

ثبت المصادر والمراجع

لأ : المصادر والمراجع :

- ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧هـ.
- ابن النديم : الفهرست؛ تحقيق: رضا تجدد، بيروت، (بلون تاريخ) .
- ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، د.عبد الرحمن عميرة، شركة مكبات عكاظ، الطبعة الأولى، السعودية، ١٩٨٢م.
- ابن خلكان : وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- ابن كثير : البداية والنهاية ، تحقيق: د. أحمد أبو ملحمة وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ابن منظور : لسان العرب دار صادر، بيروت، (بلون تاريخ).
- أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٩م.
- أبو القاسم البلخي : باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق: فواد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤م.
- أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد ، دار النصر للطباعة، القاهرة ، ١٩٧٠م.

- ١٠- أحمد أمين . : ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ١١- الإسفرايينى : التبصير فى الدين، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٤٠م.
- ١٢- البخارى (الإمام) : الجامع الصحيح (بشرح السندى)، دار إحياء الكتب العربية، طبعة البايى الحلبي، القاهرة، (بدون تاريخ).
- ١٣- التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. لطفى عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم محمد حسنين. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ١٤- الجاحظ (أبو عثمان) : الحيوان، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.
- ١٥- الجرجاني (السيد الشريف) : التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.
- ١٦- الجوينى (إمام الحرمين): لمع الأدلة، تحقيق: د. فوقية حسين، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥م.
- ١٧- السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود طنناحي، د. عبد الفتاح الحلو، طبعة عيسى البايى الحلبي، القاهرة، (بدون تاريخ) .
- ١٨- السراج : الحلل السندسية فى الأخبار التونسية ، تونس، ١٩٧٠م.

- ١٩- الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، حُقق بإشراف :
د.محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة
الأولى، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
- ٢٠- الشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلانى، مطبعة
البابى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.
- ٢١- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٧م.
- ٢٢- سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين،
تحقيق: د.حسن محمود الشافعى، القاهرة،
١٩٨٣م.
- ٢٣- طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهوارى : المرشد الأمين إلى اعتقادات
فرق المسلمين والمشركون، مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٢٤- عيد الجبار (القاضى) : طبقات المعتزلة ، ضمن كتاب فضل الاعتزال
وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية
للنشر، تونس، ١٩٧٤م.
- ٢٥- عبد الرحمن بدوى (دكتور) : المنطق الصورى والرياضى، وكالة
المطبوعات، الطبعة الرابعة، الكويت، ١٩٧٧م.
- ٢٦- ,, ,, ,, : مؤلفات ابن خلدون، دار المعارف، مصر،
١٩٦٢م.
- ٢٧- عبد اللطيف محمد العبد (دكتور) : أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر
الرازى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٢٨- على فهمى خشيم : الجبائيان (أبو على و أبو هاشم) ، دار مكتبة الفكر ، الطبعة الأولى ، ليبيا ، ١٩٦٨م.

٢٩- فخر الدين الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٣٥٦هـ. ونسخة أخرى بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ومصطفى الهوارى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

٣٠- ,, ,, ,, : محصل أفكار ... مراجعة وتقديم : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

٣١- محمد عبد الهادى أبو ريدة (دكتور) : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٤٦م.

٣٢- نصير الدين الطوسى : تلخيص محصل أفكار مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

ثانياً : المعاجم والقواميس :

١ - أدي شير (السيد) : معجم الألفاظ الفارسية المعربة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٠م.

٢ - أمين فهد المعلوف : المعجم الفلكى ، دار الكتب المصرية ، القاهرة، ١٩٣٥م.

٣ - جميل صليبا (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبناني — المصرى، بيروت — القاهرة، (بدون تاريخ) .

٤ - محمد الدين الفيروز آبادي : القاموس المحيط، دار المأمون، الطبعة الرابعة،
١٩٣٨م.

٥ - مراد وهبة (دكتور) : المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة،
القاهرة، ١٩٧٩م.

٦ - يوسف خياط : معجم المصطلحات العلمية والفنية ، دار لسان
العرب، بيروت، (بلون تاريخ).

٧ - _____ : المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية)، الهيئة العامة
لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٨ - _____ : المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية) ، مطابع
الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية، الطبعة الثالثة،
القاهرة، ١٩٨٥م.

ثالثاً : الموسوعات :

١ - الموسوعة الفلسفية : بإشراف: م. روزنتال، ب. يودين. ترجمة: سمير
كرم، مراجعة: د. صادق جلال العظم، جورج
طرابيشي، دار الطليعة، الطبعة الخامسة، بيروت،
١٩٨٥م.

٢ - الموسوعة الفلسفية العربية : بإشراف: د. معن زيادة، معهد الأنماء العربي،
الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م.

٣ - الموسوعة الفلسفية المختصرة : دار القلم ، بيروت، (بلون تاريخ) .

رابعاً : الرسائل الجامعية :

- ١ - عباس سليمان (دكتور) : نصير الدين الطوسي أول كاتب لقلعة الموت
(دراسة وتحقيق)، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب،
جامعة الإسكندرية، ١٩٩٠م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تصدير :	١
المقدمة :	٥
أولاً : علم الكلام الخلدوني بين لباب المحصل والمقدمة : ...	٧
ثانياً : مقدمة التحقيق :	٣٥
ثالثاً : لباب المحصل في أصول الدين (النص المحقق) :	٥٧
الركن الأول في المقدمات :	٦٣
الأولى في البديهيات :	٦٥
الثانية في النظر :	٧٥
الثالثة في الدليل وأقسامه :	٨١
الركن الثاني في المعلومات :	٨٥
خاتمة وفيها نظران :	١٣٣
الأول في الرحلة والكثرة :	١٣٣
الثاني في العلة والمعلول :	١٣٤
الركن الثالث في الإلهيات وفيه أقسام :	١٣٧
الأول في الذات :	١٣٩
الثاني في الصفات :	١٤٣
الثالث في الأفعال :	١٦٣
الرابع في الأسماء :	١٧١
الركن الرابع في السمعيات وفيه أقسام :	١٧٣
الأول في النبوات :	١٧٥

١٨٣	الثنائى فى المعاد :
١٩١	الثالث فى الأسماء والأحكام :
١٩٥	الرابع فى الإمامة :
٢٠١	فهارس التحقيق :
٢١٩	ثبت المصادر والمراجع :
٢٢٧	فهرس الموضوعات :

**Publications of
The centre of National Heritage and Manuscripts (2)
Faculty of Arts - Alexandria University**

**Lubab AL-Mouhassil Fi Usoul AL-Dine
by
Abd EL-Rahman Ibn Khaldun
D. 808 H.**

**Supervision & Analytical
introduction
by
Prof. Muhammad Ali Abu-
Rayyan
Professor of Philosophy Director of
the centre of National Heritage &
Manuscripts**

**Critical investigation
Dr. Abbas Mohammad
Hassan Soliman
Lecture of Islamic Philosophy
Faculty of Arts - Alex.
University**

**Preface by
Prof. Fathy Muhammad Abu Aiana
Dean of the Faculty of Arts- Alex . University**

**First Edition
1995**

**Publisher
Dar Al-Maarifa Al- Gamiiyya
40 Soter St., Alexandria**

